ГОЛЬБАХ

SHOUT
SHARE
IT

Annotation

В книге рассматриваются жизненный путь и сочинения выдающегося французского философа-материалиста XVIII в. Поля Гольбаха.

Автор знакомит с философскими воззрениями Гольбаха, создавшими ему славу систематизатора французского материализма XVIII в., с боевым атеистическим наследием философа, его социально-политическим и этическим учением.

В приложении впервые на русском языке дается отрывок из «Социальной системы» Гольбаха.

- М. Т. Кочарян
  -
  - Введение
  - Глава I. Жизнь и деятельность
  - Глава II. Философские взгляды
    - Решение основного вопроса философии. Определение материи
    - Учение о свойствах материи
    - Учение об истине
    - Диалектика и метафизика
  - Глава III. Критика религии
    - О сущности и происхождении религии
    - Церковь — опора деспотизма. Разоблачение фанатизма церковников
    - Религия и церковь — непримиримые враги разума
    - Проблема преодоления религии
  - Глава IV. Этические взгляды
    - Критика религиозной морали
    - Обоснование этики разумного эгоизма
    - Проблема человека
  - Глава V. Социология и политика
    - Учение об обществе
    - Формы государственной власти. Политическая программа
  - Заключение
  - Приложение
    -
    - Поль Гольбах. Социальная система
  - Указатель имен
  - Литература

- notes
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12

М. Т. Кочарян
Поль Гольбах

Ложь и несправедливость — лишь в интересах врагов общества. Истина — друг всех разумных людей. Истина — мать счастья.

Поль Гольбах

РЕДАКЦИИ ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Кочарян Мусаел Тигранович (род. в 1920 г.) — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой марксистско-ленинской философии Ереванского института народного хозяйства. Работает в области истории философии, автор ряда статей о Гольбахе.

Главы I и II написаны совместно с Р. Р. Мавлютовым.

Введение

оль Гольбах — один из наиболее выдающихся материалистов XVIII в. В своих произведениях он систематизировал и в обобщенной форме изложил философские, атеистические, социально-политические и этические взгляды всей школы французского материализма XVIII в.

Своеобразие философского метода Гольбаха состоит в том, что материалистические концепции он разрабатывал с учетом достижений естественных наук. В новых исторических условиях он развивал материалистические и гуманистические традиции предшественников. При этом философские взгляды Гольбаха отличаются рядом своеобразных черт, определяемых историческими условиями Нового времени.

В теории познания Гольбах развивал материалистический сенсуализм, решительно выступал против агностицизма и идеалистического учения о врожденных идеях, значительное внимание уделял вопросам социологии и этики. Представляют интерес его поиски решения проблемы социального неравенства, попытки постичь природу власти, найти способы ее усовершенствования.

Гольбах принимал активное участие в создании «Энциклопедии наук, искусств и ремесел», на страницах которой он отстаивал материалистический взгляд на природу и выступал с резкой критикой идеализма и религии.

Своими боевыми атеистическими произведениями французский мыслитель наносил сокрушительные удары по феодально-религиозному мировоззрению. Отвергая теологическое учение о сотворении мира, он убедительно показал, что «природа — причина самой себя». Гольбах признавал материю единственной вечно существующей субстанцией, лежащей в основе многообразия явлений природы. Можно сказать, что он автор самой острой критики богословской догматики во всей философской литературе XVIII в. Гольбах смело разоблачал религию как средство одурманивания масс, вскрывал связи ее с феодальным строем, с деспотизмом и призывал вести против них решительную борьбу.

Талантливое и убедительное опровержение религиозных догматов с точки зрения здравого смысла и логики, материалистическое объяснение явлений природы нанесли

серьезный удар по авторитету церкви в глазах общественности. Но этим еще не исчерпывается все то, что сделал Гольбах. В. И. Ленин в «Философских тетрадях» указывал на то, что философская система Гольбаха является важнейшей ступенью в процессе человеческой мысли, в развитии материалистической традиции. Этика Гольбаха, его социально-политические идеи сыграли немаловажную роль в истории возникновения французского утопического социализма (см. 13, 321 и 32)[1].

Сочинения Гольбаха отличаются отточенностью и яркостью стиля, тщательностью подбора фактов и примеров, убеждающих читателя. Легкий юмор, острый сарказм, бичующую сатиру использует он для беспощадной критики идеализма и религиозного мракобесия, для разоблачения социальных пороков.

Великолепные сочинения Поля Анри Гольбаха, написанные два столетия назад, сохраняют свою актуальность и в наши дни. Его идеи, аргументы, афоризмы широко используются в борьбе с современными идеалистическими и религиозными учениями.

Глава I. Жизнь и деятельность

оль Анри Дитрих Гольбах родился 8 декабря 1723 г. в городе Гейдельсгейме, на севере Ландау (Пфальц), в семье мелкого торговца Иоганна Дитриха. Мы имеем очень скудные сведения о семье философа. Специальные поиски в архивах и публичных библиотеках не дали желаемых результатов. Известно только, что его отец не принадлежал к богатому роду. Рано лишившись матери[2], Гольбах остался на попечении своего дяди — старшего брата матери — Франциска Адама де Гольбаха[3]. Именно от своего дяди будущий философ получил фамилию Гольбах с баронским титулом и значительное состояние, позволившее ему впоследствии посвятить жизнь просветительской деятельности. Живя с малолетства в Париже в культурной и образованной среде, он благодаря усидчивости, прилежанию быстро освоил французский и английский языки, изучил латинский и греческий. Ему нравились древние авторы, и он с упоением отдавался чтению их сочинений. Гольбах был знаком с идеями Эпикура, Лукреция. Когда пришло время поступить в университет, он по совету дяди отправился в Лейден. Католическая Сорбонна была ему не по душе. Лейденский же университет имел тогда всеевропейскую славу, его преподаватели и администрация отличались веротерпимостью. Голландия в то время была развитой буржуазной страной с республиканской формой правления, и ее граждане пользовались определенными демократическими правами.

В отличие от университетов и колледжей других стран, где изучению природы мешала господствовавшая церковная идеология, в Лейдене преподавание естественных наук было поставлено хорошо. Это обстоятельство оказало значительное влияние на формирование мировоззрения Гольбаха. За время учебы здесь он познакомился с передовыми естественнонаучными теориями, прослушал курсы лекций крупнейших ученых своего времени, таких, как Рене Реомюр, Питер ван Мушенбрук, Альбрехт фон Галлер, и др. Особенно глубоко и увлеченно занимался Гольбах изучением химии, физики, геологии и минералогии. В то же время он расширял свои знания в области философии, читая в подлинниках древних авторов. Можно полагать, что уже в Лейденском университете сложились материалистические и атеистические взгляды Гольбаха.

После окончания университета, в 1749 г., Гольбах возвращается в Париж, где вскоре знакомится с Дидро. Это знакомство, перешедшее в тесную, преданную дружбу, сыграло огромную роль в жизни и творчестве обоих мыслителей.

Следует сказать, что буржуазные ученые в немалой степени, конечно, из-за неприязни к воинствующему материализму и атеизму Гольбаха утверждают, что в дружбе и сотрудничестве с Дидро Гольбаху принадлежала роль всего лишь популяризатора и распространителя чужих идей, что в материализм ничего своего он не внес, а атеистом стал лишь под влиянием своего великого друга.

Подобные утверждения совершенно необоснованны. Нельзя согласиться с отрицанием роли Гольбаха в развитии материализма, с принижением или недооценкой оригинальности его философских взглядов. Следует учитывать взаимное влияние Дидро и Гольбаха друг на друга, взаимную помощь в разработке ряда вопросов и совместные поиски аргументов в защиту материалистических принципов их философии.

Дело в том, что к моменту возвращения в Париж Гольбах не был уже новичком в вопросах философии. В семье Франциска Адама Де Гольбаха, как отмечается в последних публикациях о Гольбахе (см. 53 и 50), религия не была в почете, здесь царил дух свободомыслия. «Все располагало к тому, пишет Шарбоннель, — чтобы он (Поль Гольбах.— *М. К.*) очень рано проникся освободительными и антирелигиозными идеями: превосходное образование, окружение людей, скептически настроенных в отношении религии» (50, 67).

Известно, например, что Гольбах сразу же после своего приезда в Лейден устанавливает дружественные отношения и связи с прогрессивно настроенными студентами. Сохранились сведения о его продолжительной дружбе с некоторыми из них, например англичанами Марком Акенсайдом и Джеймсом Дудсуэллом. Последний позже стал одним из лидеров вигов и был известен своей приверженностью к материализму. Врач, философ и поэт, Акенсайд был учеником Локка, но тяготел к материализму Лукреция. В период учебы в Лейдене Акенсайд увлекался вопросами происхождения жизни и в 1744 г. защитил докторскую диссертацию на тему «Происхождение и развитие зародыша». Именно в этот период Гольбах изучает произведения английских материалистов XVII—XVIII вв., в частности сочинения Бэкона, Гоббса, Локка и Толанда (см. 53, 28). Он проникся огромным уважением к философии Гоббса и Толанда и впоследствии перевел на французский язык произведения этих замечательных мыслителей Англии. Французские читатели

получили возможность ознакомиться с «Письмами к Серене» Джона Толанда и книгой Гоббса «О человеке», которая до сих пор остается единственным переведенным на французский язык произведением этого выдающегося английского философа-материалиста.

К периоду пребывания в Лейдене следует отнести и знакомство Гольбаха с материалистическим учением Ламетри. Сочинения Ламетри «Естественная история души» и «Человек-машина» вышли в Лейдене: одно — в 1745 г., а второе — в 1747 г. Любознательный и жадный до философской литературы, Гольбах, естественно, не мог пройти мимо этих книг. Весьма вероятной представляется, особенно если учесть узость тогдашнего круга ученых людей, и возможность личной встречи и знакомства Гольбаха с Ламетри, проживавшим в 1746—1747 гг. в Лейдене.

Таким образом, причиной сближения между Дидро и Гольбахом были сходство интересов, образа мышления, обусловленное приверженностью обоих к материалистической философии, общая любовь и стремление к истине и добру, а не гольбаховский салон[4], как это обычно утверждают буржуазные историки.

В предуведомлении издателей к читателям II тома «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел», вышедшего в свет в 1751 г., Дидро писал: «Мы особенно многим обязаны одному лицу, родной язык которого немецкий и который является весьма сведущим в минералогии, металлургии и физике. Это лицо дало по этим различным отраслям удивительно большое количество статей, значительную часть которых вы уже найдете в этом втором томе... Этот ученый не ограничился тем, что оказал нам такую большую услугу. Он к тому же написал нам еще множество статей по другим предметам. Однако он потребовал от нас, чтобы его имя оставалось неизвестным. Это именно и помешало нам сообщить общественности имя этого философа-гражданина» (46, *2*, 1; см. также 50, 22).

Этим философом-гражданином был Гольбах. В III томе «Энциклопедии», вышедшем в 1753 г., есть указание Дидро о том, что «г-н барон де Гольбах, который знакомит французов с лучшими немецкими авторами и пишет о химии, дал нам статьи, подписанные знаком (—)». (Цит. по: 53, 75.)

Писать и редактировать статьи для «Энциклопедии» Гольбах начал сразу же после того, как он обосновался в Париже и познакомился с Дидро на одном из представлений парижской оперы. Поводом к знакомству и сближению, по-видимому, послужила статья Гольбаха о современном ему состоянии

французской оперы, где он подверг критике музыкальные вкусы аристократической публики. Точки зрения Дидро и Гольбаха по вопросам литературы и искусства совпадали. Они, например, выступили с одинаковыми замечаниями в адрес одноактной комической оперы Жан Жака Руссо «Деревенский колдун» (1752).

Широкие познания во многих областях науки и культуры и огромный популяризаторский талант Гольбаха ярко проявились в издании «Энциклопедии». Друзья и современники Гольбаха (Дидро, Руссо, Д'Аламбер, Гримм, Лагранж, Нэжон, Галиани, Мармонтель, Сюар, Морелле, Юм, Чезаре Беккариа, Пристли и др.) все без исключения отмечали, что он обладал энциклопедической ученостью, редким трудолюбием, самостоятельностью суждений и исключительной честностью.

Мейстер, секретарь Гримма и соредактор его «Корреспонденций» писал о Гольбахе: «Я не встречал человека более ученого и универсально образованного» (цит. по: 53, 473).

Морелле[5] говорил, что Гольбах был одним из самых образованных людей своего времени и владел многими языками: немецким, французским, английским, итальянским, греческим и латинским (см. 51,127). Гольбах никогда не был простым регистратором умных мыслей, высказываемых при нем выдающимися посетителями его салона. Мармонтель, описывая в своих мемуарах салон Гольбаха на улице Сен-Рош, отмечал: «Гольбах, который все читал и никогда ничего интересного не забывал, обильно уснащал свою беседу сокровищами своей памяти. В его салоне я, укрепляя свою душу, развивал, оплодотворял и расширял свою мысль и знания» (цит. по: 26, 72). А вот что говорил о Гольбахе историк и мемуарист того времени Ж. Гара: «Он поглощал все, что выходило из печати всех народов, и упускал из своей громадной памяти лишь то, что хотел забыть» (цит. по: 26, 72). Близкий друг и помощник Гольбаха Нэжон вспоминал о нем: «Каков бы ни был предмет его бесед,— разговаривал ли он с друзьями или совсем чужими людьми,— Гольбах с необычайной легкостью возбуждал среди своих слушателей энтузиазм к тому искусству или науке, о которых он говорил; и всякий, покидая его, жалел, что он не отдался той отрасли знания, о которой в тот день говорил хозяин салона; всякому после этого хотелось стать более просвещенным и образованным, всякий восхищался ясностью ума, справедливостью суждений и необычайной стройностью, с которой Гольбах излагал свои идеи. Его знали и уважали все ученые Европы. Иностранцы, которые имели какую-нибудь известность, мечтали быть принятыми в его общество» (цит. по: 53, 469).

И наконец, сам Дидро не раз отмечал, что Гольбах «обладает оригинальным характером и идеями» и что он «не меняет с легкостью своего мнения». «Какую бы систему не выдумало мое воображение,— говорил Дидро, восхищаясь ученостью своего соратника, — я могу быть уверен, что мой друг Гольбах всегда найдет мне факты и аргументы для ее доказательства» (55, 394).

Дидро высоко ценил этическое учение Гольбаха. Рекомендуя в представленном русскому правительству «Плане университета» в качестве учебного пособия «Всеобщую мораль» Гольбаха, Дидро писал: «Все должны читать и изучать эту книгу, особенно юношество должно воспитываться в соответствии с принципами „Всеобщей морали“. Пусть будет благословенно имя того, кто дал нам „Всеобщую мораль“» (56).

Отзыв Дидро о Гольбахе как о человеке оригинальной мысли и твердых убеждений подтверждается характером отношений автора «Системы природы» с Руссо, Вольтером, Юмом, Д’Аламбером и некоторыми другими выдающимися мыслителями того времени. Знакомство Гольбаха с Жан Жаком Руссо произошло почти в одно и то же время, что и с Дидро. Однако это знакомство не только не перешло в дружбу, но вскоре окончилось разрывом всяких отношений между ними. Руссо не воспринял ярко выраженный, воинственный атеизм Гольбаха, его напугало непримиримое отношение молодого философа ко всему, что было связано с признанием бога и религии, хотя безупречную нравственность Гольбаха, его высокие гражданские качества Руссо ценил очень высоко. Портрет добродетельного атеиста, выведенного в романе «Новая Элоиза» под именем Вольмара, по признанию Руссо, написан с Гольбаха. Отношения Гольбаха с Д’Аламбером также не приобрели характера тесной, продолжительной дружбы и не привели к полной согласованности действий в силу того, что Д’Аламбер не разделял крайних материалистических и атеистических убеждений Гольбаха. Очень сдержанно Гольбах относился и к Вольтеру. Ни Юм, ни красноречивый аббат Галиани, ни Вольтер не смогли заронить зерна сомнения в душу Гольбаха и поколебать его материализм и атеизм.

Тот факт, что Гольбах тотчас же после знакомства с Дидро был в состоянии выполнять обильные и ответственнейшие заказы «Энциклопедии», показывает, что он уже к тому времени был вполне сложившимся ученым и философом-материалистом, не упускавшим случая в статьях на естественнонаучные темы систематически подвергать критике религиозные мифы и библейские легенды.

Дружба Гольбаха с Дидро, безусловно, способствовала

постановке дела просвещения на более широкой и прочной основе. «Великой заслугой барона Гольбаха,— писал французский историк С. Авезак-Лавинь,— было объединение людей, которые без него, быть может, никогда не узнали бы друг друга. Он придал их союзу вполне определенную цель и, сгруппировав таким образом все активные силы, направил все их усилия в одну сторону. В этом деле, которое он считал самым полезным, он проявил страстность, настойчивость и несравненную преданность» (44, 77—78).

В самые острые моменты идейной борьбы Гольбах был ближайшим помощником и опорой Дидро. Главным образом благодаря огромным усилиям и горячему энтузиазму этих двух людей стало возможным завершение такого колоссального труда, как издание «Энциклопедии». К сожалению, в истории науки бывает и так, что тень великого человека мешает правильно оценить достоинства и заслуги тех из его окружения, кто, пренебрегая личной славой, с величайшей скромностью целиком отдавал себя трудной и кропотливой работе во славу общего дела. Этим, вероятно, следует объяснить явную недооценку некоторыми буржуазными историками роли и заслуг Гольбаха в подготовке и издании «Энциклопедии».

Между тем неоспоримые факты свидетельствуют о том, что его роль в этом деле поистине огромна. Гольбах был автором множества статей, редактором, ученым консультантом, библиографом и даже библиотекарем (он обладал богатейшим собранием книг по различным отраслям знаний — в каталоге его библиотеки числилось 2777 книг (см. 53, 134)).

В труднейшее для энциклопедистов время с непоколебимой стойкостью и отвагой Гольбах продолжал начатое дело и своим примером вдохновлял других сотрудников. Кроме того, он оказывал постоянную материальную поддержку «Энциклопедии».

Отход от «Энциклопедии» таких людей, как Руссо, Бюффон, затем после седьмого тома и Д'Аламбера, не выдержавшего натиска усиливавшихся преследований, не поколебал твердости духа Дидро и Гольбаха, этих поистине великих поборников науки и просвещения. Несмотря на угрозы и преследования властей и нескончаемый саботаж издателей, им удалось завершить труд эпохального значения.

В научных, академических кругах того времени Гольбах был известен как прекрасный натуралист. Он являлся членом маннгеймской и берлинской академий наук. 19 сентября 1780 г. на торжественном заседании Академии наук в Петербурге Поль Гольбах единогласно был избран почетным членом Императорской Академии наук (см. 46, *3,* 491 и 493).

В России Гольбаха знали как активного участника перевода и издания на французском языке книги М. В. Ломоносова «Древняя Российская история» (см. 29, 190). Гольбах был одним из первых французских ученых, оценивших труды гениального русского мыслителя и способствовавших распространению его научных идей. С другой стороны, избрание французского философа в состав петербургской Академии способствовало росту его авторитета в передовых кругах русской интеллигенции конца XVIII в., вследствие чего в России стали появляться переводы основных сочинений Гольбаха.

В 60-х годах XVIII в. идеологическая борьба буржуазии во Франции вступает в новый этап. Философы, проповедовавшие просвещение, объединяются в салоне Гольбаха.

Наступает время для нового натиска против мракобесия. Активизируется издательская деятельность Гольбаха, завершается издание «Энциклопедии», Обстановка для пропаганды идей просвещения улучшается: в 1763 г. из Франции изгоняются иезуиты, в 1765 г. правительство вынуждено назначить постоянную комиссию по контролю над монастырями и выработке предложений по сокращению их числа. Поражение Франции в Семилетней войне, и до этого переживавшей уже глубокий кризис, усугубило кризисное положение феодального государства. Антицерковная и антирелигиозная пропаганда развертывается все шире. Генеральный прокурор Сегье сетует на заседании парламента: «Философы сделались наставниками человеческого рода. Свобода мыслить — вот их лозунг, и этот лозунг слышится с одного конца мира до другого, одной рукой они стремятся пошатнуть престол, а другой хотят опрокинуть алтарь» (цит. по: 41, 298).

Одно за другим публикует Гольбах произведения французских материалистов конца XVII — первой половины XVIII в., переведенные им труды английских деистов и собственные произведения. За десять лет он издает около тридцати пяти томов (см. 53, 67—68).

В письме к Софи Воллан от 24 сентября 1767 г. Дидро писал: «Из Парижа прислали нам новую австрийскую библиотеку: „Дух церкви“, „Попы без маски“, „Воин-философ“, „Лицемерие священников“, „Сомнения по поводу религии“, „Карманная теология“» (30, *8*, 408). Эта библиотека состояла в основном из работ Гольбаха.

В борьбе против религиозного мировоззрения Гольбах считает необходимым использовать все лучшие силы, какие имелись в арсенале мировой атеистической и материалистической литературы. Он организовывает перевод и

издание сочинений Сенеки, Лукреция, английских деистов, французских материалистов. Эти работы он снабжает предисловиями и комментариями. В новых дешевых изданиях Гольбах по существу распространяет запрещенную французскую атеистическую литературу.

Материалист и воинствующий атеист создает целую библиотеку антирелигиозной литературы. Он показывает образец неутомимой просветительской деятельности: Гольбах пишет и выпускает в свет такие боевые произведения, направленные против существующего общественного порядка, религии и церкви, как «Разоблаченное христианство», «Священная зараза», «Галерея святых», «Письма к Евгении». «Бомбы градом сыплются на божий дом», — писал Дидро в письме к Софи Воллан от 22 ноября 1768 г.

По вполне понятным причинам Гольбах тщательно скрывал свое авторство: все прижизненные издания его произведений, кроме переводов трудов немецких и шведских химиков, минералогов, геологов и статей, напечатанных в «Энциклопедии» по вопросам естествознания, выходили анонимно или под вымышленными именами.

Анонимная и псевдонимная литература французского просвещения насчитывает множество трудов, авторы которых до сих пор точно не установлены. Имеются неясности и в отношении отдельных произведений, приписываемых Гольбаху. Но принадлежность перу Гольбаха основных, характеризующих его мировоззрение работ установлена и уже не вызывает сомнений. Мы имеем в виду «Систему природы», «Естественную политику», «Социальную систему», «Универсальную мораль», «Этократию» и др.

В 1770 г. выходит в свет «Система природы» — книга, составившая целую эпоху в развитии материалистической мысли. На заглавном листе книги — имя Мирабо, бывшего секретаря французской Академии наук, умершего десять лет тому назад. К работе над книгой Гольбах приступил после выхода в свет последних томов «Энциклопедии». В распоряжении автора уже имелось все, что было нового, ценного и интересного в мире тогдашней науки.

«Система природы» быстро привлекает внимание общественности. В том же году требуется ее повторное издание. Появляется множество рукописных копий. Официальные круги и церковные деятели серьезно обеспокоены. Поэтому вскоре издаются брошюры и солидные труды с целью дискредитировать боевую, атеистическую книгу. Более того, это выдающееся произведение эпохи 18 августа 1770 г. приговаривается

парижским парламентом к публичному сожжению. Сам же автор остается вне строгой кары лишь благодаря тайне: даже ближайшие друзья не знают о его авторстве. Гольбах обычно пересылал свои произведения за границу, где они печатались и тайно перевозились во Францию.

Несмотря на вопли и проклятия врагов материализма, книга «Система природы» продолжала выходить в Амстердаме. До начала революции 1789 г. она выдержала девять изданий. Один этот факт уже в достаточной мере показывает, какое огромное пропагандистское значение имело знаменитое произведение в накаленной атмосфере предреволюционной Франции.

«Система природы» оказала положительное влияние не только на развитие материалистической философии, но и на развитие естествознания. Химия, физика, биология, астрономия в конце XVIII и начале XIX в. развивались под непосредственным воздействием идей, навеянных энциклопедистами и систематически изложенных Гольбахом в его книге. Принцип вечности, неуничтожимости материи, неисчерпаемости движения, его неразрывной связи с материей, определение энергии как формы движения — все это вытекало из учения материалистов-энциклопедистов, давало путеводную нить для новых научных исследований, служило руководством для научного объяснения явлений природы.

Чрезвычайно актуальное для своего времени это произведение Гольбаха превосходно выдержало испытание временем. На нем учились многие поколения общественных деятелей и революционеров[6]. В различных странах мира оно выдержало более тридцати изданий. Редкие произведения литературы могут претендовать на столь широкую популярность.

После 1770 г., в обстановке кануна буржуазной революции, Гольбах выдвигает в своих произведениях на первый план злободневные общественные проблемы. Он издает «Естественную политику», «Социальную систему», «Этократию», «Всеобщую мораль» (в общей сложности не менее 10 томов), где, развивая основные идеи «Системы природы», по существу разрабатывает социально-политическую программу революционной буржуазии. В этих произведениях Гольбах доказывает необходимость просвещать общество, научить его жить по справедливым законам, избавить род людской от пагубных заблуждений, возвестить народу истину. Такова благородная цель произведений последнего периода творчества Гольбаха.

* * *

Материалистическая и атеистическая философия Гольбаха, порожденная глубокими социально-экономическими классовыми причинами, имела свои идейные истоки в развитии передовой философской мысли XVII—XVIII вв., в первую очередь в материалистической физике Декарта и в сенсуализме Локка. Многим обязаны французские материалисты XVIII в., в том числе и Гольбах, Пьеру Гассенди, восстановившему эпикурейский материализм, и Пьеру Бейлю, подготовившему, по словам Маркса, почву для усвоения материализма и философии здравого смысла во Франции (см. 4, 140—141). Рассуждения Бейля о возможности создать общество, состоящее из атеистов, его мысли о гуманистической нравственности были широко использованы Гольбахом.

Выявление истоков мировоззрения Гольбаха показывает, что автор «Системы природы» вполне закономерно пришел к своим убеждениям.

Он изучал материалистические и атеистические идеи Левкиппа, Демокрита, Эпикура, Лукреция. С неизменной симпатией упоминает он имена мучеников науки — Галилея, Бруно, Ванини и др., выступавших против религии и церкви. Тщательно было изучено Гольбахом философское наследие Декарта, Спинозы и Лейбница. Этих философов находим мы в числе наиболее часто цитируемых им авторов. Большое влияние на Гольбаха, как и на его непосредственных предшественников, оказали скептики французского Возрождения. Во всех своих сочинениях, особенно в антирелигиозных, Гольбах охотно пользуется аргументами, почерпнутыми из их произведений. Часто встречающийся у скептиков тезис о невозможности рационального обоснования религии философ неизменно доводит до категорического отрицания бога и всякой религии.

Истоки мировоззрения у всех материалистов XVIII в. в основном общи. Гольбах испытал особое влияние деистов, атеистов и материалистов Франции первой половины XVIII в.— Буленвийе, Фрере, Дюмарсе, Мирабо, Мелье, Буланже.

В критике религии Гольбах использовал сочинения Исаака Оробио, испанского еврея-изгнанника, нашедшего сначала во Франции, а затем в Голландии пристанище от преследований инквизиции (умер в 1687 г.). Исаак Оробио подверг критике религиозные пророчества и предания. Он высказал мысль о том, что мифы, на которых основываются некоторые христианские догмы, заимствованы у других народов — вавилонян, ассирийцев и финикийцев. Эту мысль встречаем мы и у Гольбаха.

Прямое влияние оказал на Гольбаха Никола Антуан Буланже (1722—1759), о сочинениях которого с большой похвалой

отзывался Дидро. Буланже в книге «Исследования о происхождении восточного деспотизма» (Женева, 1762) обращал внимание на историческую недостоверность многих положений, вошедших в церковную литературу. Буланже отмечал также, что никакого «золотого века» человечество не переживало, что человек никогда не был «природным существом», а вел общественную жизнь, и что в силу этого всегда существовали общественные институты.

Значительную роль в развитии атеизма Гольбаха сыграли воззрения Жана Мелье (1664—1729) — одного из ранних представителей французского утопического коммунизма, воинствующего безбожника и материалиста. Гольбах был одним из тех, кто наиболее эффективно и блестяще использовал неопровержимые доводы великого утописта-социалиста для развернутой критики религиозного мировоззрения. Основные идеи знаменитого «Завещания» Мелье, ходившего в редких списках, получили широкое распространение благодаря книге Гольбаха «Здравый смысл» (см. 28, 43).

На формирование естественнонаучных взглядов Гольбаха известное влияние оказали химики и минералоги Германии и Швеции. Изучая в соответствии с избранной в университете специальностью капитальные для того времени труды по химии, геологии и минералогии, Гольбах использует их содержание, имеющийся в них фактический материал для материалистических выводов и обобщений. Данные геологической науки, например, помещаются им на страницах «Энциклопедии» для опровержения религиозных представлений о сотворении мира, происхождении человека и животных. С 1751 по 1760 г. Гольбах перевел на французский язык и издал не менее 13 томов научных трудов немецких и шведских ученых. Свои переводы он обыкновенно сопровождал ценными замечаниями, делал исправления и дополнения и тем самым внес определенный вклад в развитие указанных отраслей науки. Так, например, осуществив в 1758 г. перевод на французский язык «Общего описания минералов» шведского химика Валлериуса, Гольбах дал свою классификацию минералов, которая была высоко оценена современными ему учеными Франции (см. 48, 1075). Перевод и издание трудов наиболее выдающихся иностранных ученых отвечали практическим требованиям промышленного и технического прогресса Франции. Гольбах глубоко понимал важность сближения науки с практикой. Характерно в этом отношении замечание, высказанное им в статье «Минералогия», опубликованной в «Энциклопедии» в 1765 г.: «Нельзя стать минералогом путем безмятежных кабинетных

размышлений и на основе знаний, почерпнутых только из книг» (49, 671). Он предлагал исследовать горы и долины, спускаться в глубины недр, чтобы раскрыть секреты природы.

Научные сочинения, по мнению Гольбаха, представляют ценность только тогда, когда они приносят практическую пользу. Гольбаховские издания отвечали этому требованию. Именно поэтому Дидро в том же проекте «Плана университета», составленном для Российского правительства, рекомендует пользоваться книгами по химии, металлургии и минералогии в переводе Гольбаха.

Обладая обширными познаниями в области естественных наук, Гольбах никогда не был догматическим приверженцем принятых теорий. По многим специальным вопросам у него была своя, оригинальная точка зрения, что вызывает к нему большое уважение ученых-естествоиспытателей.

Итак, получив солидное философское и естественнонаучное образование, Гольбах вошел в кружок энциклопедистов уже как известный ученый и вполне сложившийся философ-материалист, что позволило ему вскоре стать одним из самых авторитетных и эрудированных сотрудников прославленной «Энциклопедии».

Глава II. Философские взгляды

Решение основного вопроса философии. Определение материи

опрос об отношении мышления к бытию, духа к природе с древнейших времен занимал умы философов. «Но он мог быть поставлен со всей резкостью, мог приобрести все свое значение, — указывает Ф. Энгельс, — лишь после того, как население Европы пробудилось от долгой зимней спячки христианского средневековья» (9, 283).

Из французских материалистов XVIII в. наиболее полно и систематически, в непримиримой к идеализму и церковной идеологии форме решал этот вопрос Поль Гольбах. Все достижения философской мысли были использованы им для того, чтобы дать на этот кардинальный вопрос философии ясный и недвусмысленный материалистический ответ.

Понятие материи прошло долгий и сложный путь развития, прежде чем получило то содержание, какое в него вложил Гольбах.

Древние философы-материалисты искали особое «первовещество», «кирпичик», из которого построено мироздание. Одни объявляли таким «кирпичиком» воду, другие — воздух, третьи — огонь и землю, четвертые в качестве основных элементов мира рассматривали все четыре стихии вместе. Эти представления складывались в соответствии с тем, как преломлялась в индивидуальном сознании философа та или иная специфическая форма еще очень небогатой в то время общественно-исторической практики. Взгляд древних философов на материю — это наивно-стихийный взгляд, для которого характерно отождествление материи с какой-либо из ее конкретных чувственно-осязаемых форм.

Представление о материи как о сочетании основных элементов мира сохраняется вплоть до XVIII в. Однако у французских материалистов, и Гольбаха в частности, понятие материи получает совершенно новое значение[7]. Гольбах открыто выступает с боевым материалистическим учением о природе, материи и движении, рассматривая материю единственной, никем не сотворенной, вечно существующей субстанцией, из которой образуется все многообразие существующих предметов и явлений природы.

Следует особо подчеркнуть, что в истории домарксистской

философии Гольбах ближе всех подошел к обобщенному философскому определению материи. Как известно, домарксистский материализм обычно довольствовался лишь естественнонаучным представлением о материи, т. е. представлением о ее внутренней структуре, физических свойствах и т. д. Подобное ограниченное представление о материи не удовлетворяло автора «Системы природы». Он сделал попытку выйти за рамки этой ограниченности и дать обобщенное определение материи. «...Материя,— писал Гольбах,— вообще есть все то, что воздействует каким-нибудь образом на наши чувства, а качества, приписываемые нами различным веществам (matieres), основываются на различных впечатлениях или изменениях, производимых в нас этими веществами» (14, 84—85).

Это определение материи, являясь крупным достижением в развитии материализма, своим острием было направлено против религиозных и субъективно-идеалистических концепций того времени, в частности против учения епископа Беркли, основной задачей которого было уничтожение краеугольного камня всякого материализма и атеизма — телесной субстанции.

Резко и принципиально отмежевываясь в понимании материи от всех разновидностей идеализма, Гольбах определяет материю как объективную реальность, которая воздействует на наши органы чувств. Он подчеркивает объективность материи, ее независимость от субъекта, его ощущений, восприятий. «Все, что действует на наши чувства, есть материя; субстанция, лишенная протяженности или свойств материи, не может вызывать в нас ощущения и, следовательно, давать нам восприятия или идеи...» (14, 459). У мыслителя нет никакого сомнения в том, что источник ощущений и идей находится вне субъекта и независим от него. Таким источником является материя. Сами же ощущения, восприятия и идеи суть «изменения, происходящие во внутреннем органе в связи с впечатлениями, производимыми на внешние органы действующими на них телами». Идея, говорит он, есть «образ предмета, от которого происходит ощущение и восприятие» (там же, 147).

Таким образом, Гольбах включает в определение материи понятие о ее первичности и объективности, независимости от субъекта, его сознания, мышления. Сознание является вторичным, производным от материи, которую оно отображает.

Материя, по убеждению философа, вечна, несотворима и неуничтожима.

Материя неоднородна. Ее части различаются между собой (см. там же, 81). В подтверждение этого положения Гольбах приводит новые экспериментальные данные. Известный химик

Руэль, принимавший участие в издании «Энциклопедии», на основе опытов пришел к выводу, что химические элементы неоднородны. Это были первые попытки проникновения химии в качественное своеобразие элементов вещества.

Гольбах утверждает, что бесконечное многообразие явлений природы порождается взаимодействием различных молекул и атомов. Атомы наделены такими «первичными» свойствами, как протяженность, твердость, тяжесть, инерция, подвижность. Из «первичных» свойств атома вытекают его «вторичные» свойства: плотность, фигура, цвет.

В отличие от Демокрита, Галилея, Локка, считавших «первичные» качества вещей объективными, а «вторичные» — субъективными, Гольбах признает и те и другие объективными, присущими самой природе. Все качества материи, по его твердому убеждению, существуют независимо от человеческого сознания. Это положение следует особо подчеркнуть, так как в философской литературе можно встретить утверждение, что Гольбах якобы просто повторил атомистическую гипотезу античных мыслителей.

Вселенная, или природа, по Гольбаху, есть колоссальное соединение всего существующего. «...Природа, понимаемая в широчайшем смысле этого слова, есть великое целое, получающееся от соединения различных веществ, их различных сочетаний и различных движений, наблюдаемых нами во Вселенной» (14, 66). Она не нуждается ни в каком существе, стоящем над ней. Он самым решительным образом заявляет: «Нет и не может быть ничего вне природы, объемлющей в себе все сущее» (там же, 59).

Мир вечен, он никем не создан, он является своей собственной причиной и совершенно не нуждается в каком-либо особом двигателе, или боге.

«Природа существует сама по себе,— развивает далее этот тезис Гольбах,— действует в силу собственной энергии и никогда не подвергнется уничтожению. Скажем, что материя вечна и природа всегда была, есть и будет той силой, которая производит и уничтожает, порождает и разрушает вещи, следуя законам, вытекающим из ее необходимого существования» (там же, 492—493). В этом положении мыслителя прослеживаются уже некоторые черты диалектико-материалистического понимания природы и истории: он признавал движение свойством, внутренне присущим материи, в широком плане исследовал вопрос о взаимосвязи явлений природы, об изменении и развитии органического мира.

Этот подход к диалектике непосредственно связан с

обоснованием материалистического понимания природы. Материализм Гольбаха всецело зиждется на принципе неуничтожимости материи и движения.

Но Гольбаху, как и другим материалистам XVIII в., не удалось полностью преодолеть метафизический взгляд на природу и человека. Он не смог вскрыть источник движения материи. Элементы диалектики выступают у него лишь в виде догадок, постановки некоторых вопросов. Но мы не вправе ставить ему это в упрек. Механический и метафизический характер тогдашнего материализма был связан с определенным уровнем развития естествознания, которое подготовило почву только для механического мировоззрения. К этому времени из всех наук больше всего были развиты математика, астрономия и механика. Поэтому под всеобщими законами мира французский мыслитель, естественно, понимал прежде всего законы классической механики.

Рассматривая решение Гольбахом основного вопроса философии, его определение материи, можно сделать вывод, что он как систематизатор материализма XVIII в. внес существенный вклад в дело возникновения диалектики как метода научного мышления. Его понимание сущности материи выходит за рамки метафизического образа мышления, закладывает твердое основание для научной философии.

Учение о свойствах материи

Мир, природа, по Гольбаху, есть движущаяся материя. Поэтому все многообразие явлений мира он выводит из различных соединений, сочетаний движения и взаимодействия первичных простейших элементов, из которых состоит материя.

За первичные, простейшие элементы философ принимает атомы. Говоря об атомистической концепции строения материи, он ссылается на «неразрушимые элементы — *атомы* Эпикура» (см. 14, 612), которые создают все качества и свойства тел в природе. Но понимание атомов Гольбахом ближе к точке зрения Демокрита. Он не мог согласиться с положением Эпикура о самопроизвольном отклонении атомов во время их движения в мировом пространстве, так как это противоречило бы основной методологической концепции мыслителя о строгой детерминированности всех явлений и недопустимости существования особой материи, особых атомов. Гольбах очистил учение об атомах от тех слабостей, которые могли дать аргумент в пользу концепций, приводящих к дуализму или идеализму. Он понимал, что ограниченность числа форм атомов Эпикура создаёт большие затруднения для объяснения качественного многообразия различных вещей и явлений природы. «...Неправильно думать, — писал Гольбах,— будто материя представляет собой однородное тело, части которого отличаются друг от друга лишь своими различными модификациями» (там же, 81).

Несмотря на весьма ограниченные тогда данные о строении вещества, французский мыслитель старался объяснить наличие качественных различий в природе, используя научные данные. Он говорит о качественной разнородности тел и об объективности содержания категории качества. «Если все действующие на наши чувства субстанции мы знаем только по производимым ими на нас действиям, согласно которым приписываем им те или иные качества, то все эти качества представляют собой нечто реальное и вызывают в нас отчетливые идеи» (14, 472). Гольбах понимает, что невозможно объяснить все многообразие вещей и явлений, если полагать однородными все первичные элементы. Поэтому вдобавок к этому он вводит еще и понятие молекулы. Молекулы, как и атомы, рассматриваются им как мельчайшие частицы вещества. Они разнообразны и по своему существу, и по своим сочетаниям. Следует отметить, что ученый в известной мере предвосхищает будущее естественнонаучное представление об атомах и молекулах: «Когда мы говорим, что атомы — простые

существа, то подчеркиваем этим, что они чисты, однородны, лишены примесей; тем не менее они имеют протяжение и, следовательно, обладают частями, которые можно мысленно отделить друг от друга, хотя их и не может отделить никакой естественный агент» (там же, 131—132). Гольбах подчеркивает, что атомы способны к движению. Что касается молекул, то они, «наделенные определенными сущностями, свойствами, способами действия, более или менее легко разлагаются или разделяются и, сочетаясь по-новому, образуют новые тела» (там же, 86).

Подобной точки зрения придерживался и Дидро, который считал, что «в элементах должны быть существенные различия», так как все многообразие качества и форм природы не может возникнуть из однородных, простых, бескачественных элементов. «Мне кажется,— говорил он,— столь же невозможным, чтобы все творения природы были произведены из совершенно гомогенной материи, сколько невозможно было бы представить их все одного и того же цвета» (31, *1*, 350). Дидро выдвинул идею о «гетерогенной молекуле».

Однако тогдашний уровень знаний и общее состояние наук были таковы, что представления философов о качественных преобразованиях в природе не могли еще выйти за рамки механицизма. Образование качественных различий в природе они объясняют лишь механическими перекомбинациями элементов. Получалось, что существуют некая предопределенность, зависимость всех состояний природы, предметов и явлений от первоначальных сочетаний элементов.

Общими свойствами материи Гольбах называет протяженность, делимость (до известного предела), непроницаемость, способность иметь фигуру, движение. Плотность, цвет и вес тела он считает производными от основных свойств материи.

В понятие протяженности Гольбах включает телесность материи, ее реальное бытие. Бестелесной, непротяженной субстанции нет. На материю может действовать только материя. Дух, разум, мысль не могут существовать без субъекта, носителя этих качеств. На таком понимании соотношения духа и материи Гольбах строит свою критику идеалистических систем Платона, Беркли, Мальбранша. Включая протяженность в число основных свойств материи, автор «Системы природы» учитывает все ценное, что было достигнуто в этой области предшествующим развитием философии (особенно Спинозой, Толандом и Локком) и естествознания. Своим учением о субстанциональности материи он нанес сокрушительный удар по религии и антинаучным воззрениям, связанным с представлениями о сотворении мира.

Наряду с пространством и временем Гольбах утверждает третий атрибут материи — движение. Он считает материю активным началом, способным к самодвижению. Со времени выхода в свет «Системы природы» принцип самодвижения материи твердо вошел в философскую науку и стал основой естественнонаучного мышления. Без обоснования принципа самодвижения возникновение и развитие диалектического метода были бы невозможны.

В решении проблемы движения, как и в решении других философских вопросов, философ использовал все то, что было достигнуто его предшественниками. Теоретическая обработка эмпирического материала, накопленного к тому времени, без учета достижений философии не могла бы привести к той высоте обобщения, какого достигли в понимании проблемы движения Гольбах и другие французские материалисты.

В трактовке проблемы движения наибольшее и непосредственное влияние на французских материалистов, в частности на Гольбаха, оказал выдающийся английский мыслитель Джон Толанд. Его мысли об активности материи, о том, что «движение есть существенное свойство материи, иначе говоря, столь же неотделимое от ее природы, сколь неотделимы от нее непроницаемость и протяжение, и что оно должно входить составной частью в ее определение» (42, 92), были развиты в «Системе природы».

Гольбах, как и Толанд, понимал, что пространственное перемещение есть производное от какой-то основной причины, оно есть лишь внешнее проявление силы, имманентной материи. Толанд эту основную причину назвал энергией.

Но слово «энергия» само по себе еще ничего не объясняло.

Кроме непосредственно доступных наблюдению движений масс Гольбах указывает еще на «внутреннее и скрытое движение, зависящее от свойственной известному телу энергии, т. е. от сущности, от сочетания, действия и противодействия невидимых молекул материи, из которых состоит это тело: это движение не обнаруживается нами непосредственно, мы знаем его лишь по изменениям и превращениям, замечаемым по истечении некоторого времени в телах или смесях» (14, 69—70). Как видим, здесь философ вплотную подходит к решению вопроса о причине самодвижения материи. И хотя ему и его единомышленникам еще не удалось раскрыть до конца механизм движения материи, но то, что они сделали, имело научную ценность: был плодотворен сам принцип внутренней активности материи, ее самодвижения. В общем виде этот принцип подхода к изучению природы французским материалистам удалось обосновать для своего

времени более убедительно, чем их противникам — идею божественного первоначала. Учение о движении, разработанное Гольбахом и другими материалистами XVIII в., было крупнейшим достижением философии, открывающим широкие перспективы во всех областях знания.

Показав извечную, неразрывную связь материи и движения, Гольбах дает в «Системе природы» глубоко научную формулу, что «движение — это способ существования (facon d'etre), необходимым образом вытекающий из сущности материи, что материя движется благодаря собственной энергии; что она обязана своим движением внутренне присущим ей силам...» (там же, 75). Свою основополагающую, отправную в объяснении мира точку зрения мыслитель выражает с исчерпывающей полнотой. Он многократно подчеркивает, что «движение так же вечно, как и материя», «движение существует лишь в материи и через нее: подвижность — это следствие ее существования» (там же, 461).

Все, что имеется в природе, есть результат движения материи. Нет никаких сил или существ, стоящих над материей, вне и независимо от нее, так как «в материальном мире двигатель должен быть материальным» (там же, 462). Эти положения Гольбах неопровержимо доказывает в «Системе природы» и в других своих трудах. Таким образом, Гольбах прочно связывает принцип самодвижения материи с атеистическим миропониманием.

Следует отметить, что подчеркнутое внимание мыслителя к проблеме единства материи и движения имело в то время особое значение. Единственно исследованная естествознанием того времени механическая форма движения не давала достаточного материала для решения ряда важных вопросов материалистической философии. Так, вопросы о том, какова природа движения, в какой взаимосвязи находятся материя и движение, каким образом движение сохраняется, передается и т. п., были предметом горячих споров между философами.

Отвергая утверждения Декарта и Ньютона о божественном первотолчке, Гольбах делает шаг вперед и по сравнению со Спинозой, который рассматривал движение лишь как бесконечный модус субстанции. Развивая идеи о внутренней активности и самодвижении материи, Гольбах приходит к выводу, что основным недостатком современного ему философского материализма является подход к материи как к косной, бездеятельной субстанции. С помощью всех доступных ему аргументов он доказывает, что движение следует рассматривать не как нечто отдельное от материи и привнесенное в нее, а как активность и самодвижение, что причиной движения является

сама материя.

Исходя из признания единства материи и движения, философ воспроизводит весьма динамическую картину мира, где все находится в процессе постоянного изменения и развития, возникновения и уничтожения. Сущность природы заключается в том, чтобы действовать, изменяться. Если, говорит он, мы станем внимательно рассматривать все части природы, то увидим, что из них нет ни одной, которая находилась бы в абсолютном покое. «Те, которые представляются нам лишенными движения, находятся в действительности лишь в относительном или кажущемся покое» (14, 72).

Автор «Системы природы», опираясь на данные естествознания XVII—XVIII вв., доказывает всеобщность движения, истолковывая покой как особую форму движения материи. Он решительно отрицает абсолютный покой в природе и тем самым в некотором смысле предвосхищает современное научное понимание покоя.

Гольбах утверждает, что в телах имеются непрерывные действия и противодействия, постоянные усилия, непрекращающиеся сопротивления и импульсы. Даже те тела, говорит философ, которые кажутся пребывающими в самом полном покое, в действительности находятся «в непрерывном взаимодействии, или движении, результаты чего обнаруживаются в конце концов в виде очень заметных изменений. Теплота расширяет и разжижает металлы; отсюда следует, что какая-нибудь полоса железа в силу одних лишь атмосферных колебаний должна находиться в непрерывном движении и что в ней нет ни одной частицы, пребывающей хотя бы мгновение в постоянном покое» (там же, 74).

Эти положения мыслителя представляются весьма содержательными с позиций диалектического материализма, в них есть элементы диалектики, зародыш мысли о качественных изменениях в мире, о законе единства и борьбы противоположностей. Так, проф. Т. И. Ойзерман пишет: «Единство движения и покоя, притяжения и отталкивания — в этих положениях, которые разрабатывались механистическими материалистами, впервые формулируется и притом на эмпирической основе принцип единства противоположностей. Значение этого факта представляется нам все еще недостаточно оцененным в нашей историко-философской литературе, между тем он заслуживает несравненно большего внимания» (38, 26). Подобная оценка прежде всего относится к идеям, высказанным автором «Системы природы». Обращает на себя внимание и мысль Гольбаха о том, что поскольку тела обнаруживают себя как

таковые движением и вследствие этого связью с другими телами, то движение и является, таким образом, фактором, позволяющим познать их. «Можно ли понять, не допуская движения, воздействие на наш орган обоняния истечений, исходящих от крайне твердых тел, все части которых кажутся нам пребывающими в покое? Наконец, разве могли бы наши глаза видеть с помощью телескопа отдаленнейшие светила, если бы от этих светил до нашей сетчатки не доходило устремленное вдаль движение?» (14, 74—75) — говорит философ.

Раз через движение обнаруживаются различные свойства тел, то отсюда вытекает весьма важный для науки вывод: познание природы должно основываться на изучении различных форм движения материи. Весьма интересно в этом плане рассуждение Гольбаха о природе тяготения. Он не согласен с ньютонианцами и другими физиками, которые полагали, что причина тяготения необъяснима. Не считая природу тяготения непознаваемой, Гольбах уверен, что ее можно было бы вывести из движения материи. «Физики, включая самого Ньютона, считали необъяснимой причину тяготения; между тем ее, по-видимому, можно вывести из движения материи...» (14, 76),— говорит он.

Гольбах рассматривает все явления природы как находящиеся во всеобщей связи и в непрестанном движении. Видимо, не случайно эпиграфом к своей «Системе природы» взял он следующие слова из «Естественной истории» Плиния: «Познание силы и величия природы лишено всегда достоверности, если обращают внимание только на части ее, а не рассматривают ее всю в целом». По мнению Гольбаха, изолированных, самостоятельно действующих явлений, предметов, существ нет, так как «природа во всех своих явлениях с необходимостью действует согласно свойственной ей сущности... Именно движение связывает целое с его частями, а части — с целым... все связано во Вселенной: последняя есть лишь необъятная цепь причин и следствий, непрерывно вытекающих друг из друга» (там же, 99).

Из этой всеобщей связи и взаимообусловленности явлений, взаимного сцепления причин и следствий, из непрерывного движения материи Гольбах выводит всеобщие законы природы. Какие же это законы? Прежде всего закон притяжения и отталкивания. Он действителен и для природы, и для человеческого общества, ибо, говорит философ, никогда не следует отделять законы физического мира от законов мира духовного. Тела в силу этого закона притягиваются к центру, и вследствие этого из молекул создаются организмы; когда же они отталкиваются, эти организмы разлагаются. Во время химических

реакций происходит соединение или разложение различных веществ (см. там же, 97).

Столь важным законом является и закон инерции. Все наблюдаемые нами предметы живой и неживой природы имеют стремление к сохранению своего наличного способа существования. То, что физики назвали законом инерции, моралисты назвали любовью к себе. Эта любовь к себе проявляется в человеке в том, что он стремится к сохранению, к счастью и имеет отвращение ко всему тому, что противно его природе. Стремление, склонность к самосохранению, тяготение к себе присущи всем существам, которые всячески стараются удержать полученное ими от природы существование, пока ничто не нарушит порядка или первоначального стремления их машины.

Наконец, третьим важнейшим законом, общим всем существам природы, Гольбах считает закон необходимости. Так называет он закон причинности. В основу этого закона, имевшего столь важное и принципиальное значение для всей философской системы мыслителя, был положен правильный материалистический тезис «нет следствия без причины». Все существующее есть следствие свойств, присущих вечной единой материи, которая путем смещений, сочетаний и изменений форм производит порядок, беспорядок и разнообразие. «...В природе, где все связано, не существует действия без причины, и в физическом мире, равно как и в духовном, все происходящее является необходимым следствием видимых или скрытых причин, которые должны действовать согласно своей сущности» (14, 237). Но если в природе все обусловлено материальными причинами, если нет никаких сверхчувственных, сверхъестественных сил, стало быть, все явления необходимы и всякое существо в природе при данных обстоятельствах и данных его свойствах не может действовать иначе, чем оно действует. Раз всякое явление, всякое следствие имеет под собой достаточное основание и может быть в конечном счете объяснено материальной причиной, то, следовательно, нет каких-либо из ряда вон выходящих явлений. Все явления равнозначны, ибо они суть порождения одной и той же материи. Таким образом из причинной обусловленности философ выводит необходимость всех явлений и отрицает случайность. «В нас, как и в природе, ничто не происходит *случайно*...», — говорит он (там же, 236). Признать случайность — значит признать беспричинность, а так как в природе все причинно обусловлено, то, значит, в природе не может иметь место случайность. Естественно, отождествляя причинную обусловленность с необходимостью, Гольбах тем самым должен

был прийти к отрицанию объективного содержания категории случайности. Он не понял, что всякая случайность, имея свои причины, не перестает от этого быть случайностью. Более того, от факта всеобщей связи предметов во Вселенной он приходит к мысли о равноценности всяких причин, к отождествлению малых и отдаленных причин с непосредственными, основными и ближайшими причинами. Всеобщая взаимосвязь сводится к однозначной детерминации причинного следствия, т. е. лишь к одной из универсальных связей явлений.

Итак, все в мире, по Гольбаху, происходит строго необходимым образом. Это необходимое сцепление причин и следствий образует закономерности природы, закономерный ход ее движения. Поэтому законы природы объективны и необходимы, т. е. проявляются и действуют одинаково как в то время, когда люди, находясь во мраке невежества или будучи жертвой обмана теологов, ничего не знали об их существовании, так и после того, как люди познали, открыли их. Законам этим равно безразлично, познали их люди или нет, желательны, благоприятны они для людей или нет. Никакой заранее определенной цели в природе не существует. Природа есть целое, а целое, говорит автор «Системы природы», не может иметь цели, так как вне его нет ничего, к чему оно могло бы стремиться. А раз никакой предначертанной цели в природе нет, то ясно, что и законы ее функционируют не для осуществления каких-либо или чьих-либо планов. По той простой причине, что люди не могут ни создавать законы природы, ни отменять их действия, им остается лишь устроить свою жизнь в строгом соответствии с этими законами, если они хотят добиться счастья. Гольбах и говорит о законах природы лишь для того, чтобы показать, как эти законы следует понимать применительно к человеку, к обществу. Для общества, с точки зрения философа, нет каких-либо особых законов. Это те же законы природы, только называемые иначе.

Материя, по Гольбаху, делится на органическую и неорганическую. Неорганическая материя вечна, органическая материя преходяща. Вначале на Земле была только неорганическая материя, потом появились два царства органического мира: растительное и животное. Между органической и неорганической материей нет непреодолимой грани, ибо в процессе закономерного движения и развития органическая материя после смерти растений и животных разрушается, распадается и превращается в неорганическую. Точно так же неорганическая материя переходит в органическую. Растения и животные рождаются, растут, потом умирают и разрушаются. Так в природе происходит беспрерывный

круговорот материи.

Возникновение первого живого элемента, по убеждению Гольбаха, было обусловлено физическими причинами. Жизнь, по его определению,— это особая форма движения материи. «Жизнь есть совокупность движений, свойственных организованному существу, а движение может быть лишь свойством материи», — пишет он (14, 121).

Наиболее трудным для материалистов XVIII в. был вопрос о происхождении жизни на Земле. Это и понятно, ибо только во второй половине XIX — начале XX в. наука дала достаточный материал о происхождении и эволюции органической материи. Тем не менее Гольбах старался вскрыть причины развития и изменения животных. Эти причины он видел в приспособлении организма к окружающей среде. Такая постановка вопроса, конечно, не объясняла ни специфики живых организмов, ни причины их возникновения. Однако следует подчеркнуть, что на вопрос о возникновении жизни философ дает ответ, совершенно исключающий возможность участия в возникновении жизни какого-то разумного, сверхъестественного существа. Это был решительный разрыв с идеалистическими и религиозными традициями, которые отстаивали трансцендентность, сверхъестественное происхождение и сущность человеческой души. Изгнав из природы всякое сверхъестественное, мистическое начало, Гольбах развивает атеистический взгляд на происхождение человека. Он показывает, что все без исключения животные и растительные организмы возникли из неорганической материи путем особых комбинаций материальных частиц, что они являются частью самой природы, ее произведением. «Если нас спросят о происхождении существ человеческого рода, мы ответим, что человек есть продукт природы подобно прочим существам, в некоторых отношениях похож на последних, подчиняясь тем же законам, что и они, но отличается от них в других отношениях и, кроме того, следует специальным законам, вытекающим из особенностей его строения» (14, 123).

Распространяя учение о вечном движении материи на нашей планете, мыслитель приходит к эволюционистским взглядам, согласно которым как сама планета, так и находящиеся на ней живые организмы имеют длительную историю становления. Он прямо утверждает, что и человек, и другие виды организмов непрерывно изменяются (см. там же, 128).

Опираясь на естественнонаучные исследования своей эпохи, Гольбах решительно выступает против антиэволюционистов, развивает дальше эволюционистические взгляды своих

предшественников и современников. При внимательном рассмотрении, говорит он, можно убедиться, что «если в положении земного шара происходили изменения, то первобытный человек отличался от современного, может быть больше, чем четвероногое отличается от насекомого. Итак, можно утверждать, что человек подобно всему существующему на Земле и других планетах находится в процессе непрестанного изменения...» (там же, 127).

Следует отметить, что многообразие и противоречивость теорий эволюции обусловили известную сдержанность философа относительно того, как следует представлять прошлое Земли. Однако он стоит на позициях эволюции всего существующего, рассматривая развитие Земли и ее обитателей как процесс, протекающий под действием естественных причин.

Убежденный материалист не останавливается и перед труднейшей проблемой возникновения чувственности и мышления.

Перед ним и другими французскими материалистами, которые рассматривали чувственность как основу психической деятельности, вопрос стоял таким образом: либо считать чувственность общим свойством всей материи, либо исходить из предположения, что чувственность присуща лишь особым образом организованным существам. Дидро отстаивает первое предположение, Гольбах же придерживается более правильной точки зрения, ибо считает, что чувственность «вытекает из сущности и свойств организованных существ...» (14, 142). Он полемизирует как с идеалистическим тезисом о том, что в природе обнаруживается действие чуждой ей разумной силы, так и с учением гилозоистов, приписывающих способность ощущения и мышления всем формам материи.

В ходе непрекращающегося движения материи соединившиеся известным образом вещества приобретают способность к действию, к чувствованию, жизни, разуму. В образовании, росте и жизни растений и животных мы находим лишь комбинированные различным образом вещества, которые постепенно образуют чувствующие, живущие вещества. Таким образом, чувственность как свойство особо организованной материи Гольбах приписывает лишь некоторым организмам, а не материи вообще.

Положение философа о том, что чувственность есть способность, свойственная лишь особым образом организованным существам, верно и с нашей, сегодняшней точки зрения. Но сам механизм этой «особой организации», пути ее возникновения и развития Гольбахом понимаются еще упрощенно, метафизически.

Движение, теплота и определенная комбинация веществ — вот все, что нужно для возникновения жизни. В поисках решения проблемы возникновения качественных изменений Гольбах приходит к заключению, что человечество дошло до своего настоящего состояния, пройдя через ряд последовательных фаз развития. Он считает, что материя благодаря ее вечному движению, путем различных сочетаний и изменений способна в конце концов породить любые формы жизни.

Сознание, мышление возникают в силу усовершенствования биологической организации индивидуума. Значение роли труда, общественной формы жизни — эти решающие условия для интеллектуального развития человека Гольбахом не рассматриваются. Если органы чувств находятся в порядке, а физиологические процессы в мозгу протекают нормально, то нет никаких препятствий на пути правильного мышления и постижения человеком истины. Однако сам процесс мышления как психофизиологический акт понимается им гораздо вернее и глубже, чем его предшественниками-материалистами, например Гоббсом. Ощущения, восприятия, представления, понятия толкуются мыслителем как различные ступени мышления и познания. Органом мышления и центром всей духовной деятельности Гольбах безоговорочно считает мозг.

Как видим, и в вопросе о происхождении чувственности и сознания Гольбах стоял на позициях материализма. Именно материалистический подход к осмыслению научных фактов и представлений того времени обеспечил ему верное в принципе решение важного вопроса философии и естествознания.

Если вспомнить позднейшие заблуждения и шатания крупнейших естествоиспытателей в решении вопроса о происхождении и сущности сознания, то нельзя не восхищаться смелостью и силой обобщения научных фактов, которые были присущи великим французским классикам материалистической философии, в их числе и Гольбаху.

Учение об истине

В теории познания Гольбах исходит из материалистического решения основного вопроса философии. Он считает, что объектами познания могут быть лишь предметы и явления реального мира. «Только материя может действовать на наши чувства, без которых невозможно познать что бы то ни было» (14, 132). В вопросах теории познания большое влияние на Гольбаха оказали английские материалисты XVII в. Особенно близко было ему учение Джона Локка. Но принимая основные философские положения этого мыслителя, Гольбах хотел избавиться от недостатков и непоследовательности его сенсуализма.

Гольбах не соглашается с положением Локка о двух видах опыта: внешнего, т. е. чувственного, получаемого из окружающего человека мира, и внутреннего. Второй рассматривался как обращенный внутрь познающего субъекта самостоятельный источник знаний (рефлексия), независимый от содержания ощущений. Подчеркивание Локком в ряде случаев абсолютной самостоятельности, независимости внутреннего опыта оставляло возможность для идеалистических вывертов и спекуляций.

Гольбах выдвигает требование исходить из чувств, так как лишь они являются теми посредниками, через которые мы получаем знания о природе. Нет оснований не доверять им и прибегать к другим источникам. Ощущения порождаются воздействием материального мира на органы чувств человека. Поэтому органы чувств — единственные поставщики идей.

Однако, внося поправку в учение Локка, Гольбах допускает недооценку значения внутреннего, духовного мира человека, который, с одной стороны, специфически преобразовывает данные ощущения, а с другой — сам является объектом человеческого знания, изучения, так как имеет свои законы. Последовательно материалистическое истолкование этих законов стало под силу только диалектическому материализму. Указывая, что признание ощущений в качестве источника всякого познания еще не решает основной проблемы теории познания, В. И. Ленин писал, что как идеалист Беркли, так и материалист Дидро вышли из Локка — оба они были сенсуалистами. «Исходя из ощущений, можно идти по линии субъективизма, приводящей к солипсизму („тела суть комплексы или комбинации ощущений“), и можно идти по линии объективизма, приводящей к материализму („ощущения суть образы тел, внешнего мира“)» (12, 128).

Гольбах решительно опровергает мысль о субстанциальной природе сознания и доказывает, что сознание является лишь

одним из свойств особо организованной материи. Разум есть способность, свойственная организованным существам (см. 14, 114). Отсюда как свойство вещи не может предшествовать самой вещи, так и сознание не может предшествовать материи.

Подчеркивая, что субъективно-идеалистический софизм непосредственно вытекает из ложных представлений, согласно которым душа является чистым духом, нематериальной субстанцией, обладающей сущностью, принципиально отличной от материи, Гольбах пишет: «Что сказать о философе вроде Беркли, который старается доказать нам, будто все в этом мире есть лишь иллюзия и химера, будто весь мир существует лишь в нас самих и в нашем воображении, и который при помощи софизмов, неразрешимых для всех сторонников учения о духовности души, делает проблематичным существование всех вещей» (14, 184—185).

Гольбах видит, что физиологические и психические процессы у человека связаны, старается понять их соотношение. Вслед за Дидро он утверждает, что у человека нервы соединяются в головном мозгу и что этот орган является средоточием способности ощущать. Опыт показывает нам, что человек перестает ощущать те части своего тела, сообщение которых с мозгом прервано; если же в самом мозгу произошло какое-нибудь нарушение или он испытал слишком резкое воздействие, то человек ощущает лишь несовершенным образом или совсем перестает ощущать. В этих своих выводах Гольбах опирается на данные медицины и анатомии XVII—XVIII вв.

Интеллектуальные способности человека являются производными от способности ощущать. Ощущение же есть свойство тела воспринимать воздействие внешних предметов на органы чувств. Если наши органы чувств не испытывают никакого воздействия, у нас не может быть ни ощущений, ни восприятий, ни идей (см. 14, 143). Отсюда следует, заключает философ, что никаких врожденных идей не существует.

Критикуя теорию врожденных идей, он выступает против идеалистического априоризма, ратует за опытное познание, за философию, имеющую прочный эмпирический фундамент, глубокие корни в действительности.

Гольбах пытается понять механизм ощущения, его возникновение. Он доказывает, что ощущения не могут возникнуть в результате деятельности души. Чувствовать — значит особым образом испытывать воздействие внешнего мира. Воспринимаемый предмет через органы чувств передает мозгу специфические, отличающие его движения, или сотрясения, производя в мозгу длительные или кратковременные изменения.

Ощущения — это модификации нашего мозга, вызываемые предметами, воздействующими на наши органы чувств (см. 14, 148—150).

Всемерно подчеркивая роль чувственного познания, Гольбах и его единомышленники не отрицали рационального момента в познании. Например, Дидро, признавая, что мышление исходит от ощущения, видел в мышлении особую, более важную и качественно отличную от всякого ощущения функцию. Мышление в отличие от ощущения играет, по определению Дидро, синтетическую роль.

Гольбах конкретизирует идеи Дидро, он старается доказать единство чувственного и рационального моментов в познании. В мыслительном процессе Гольбах выделяет три ступени — ощущения, восприятия, идеи — и пытается анализировать их качественные особенности.

Ощущения, восприятия и идеи, по Гольбаху,— это не что иное, как изменения, происходящие во внутренних органах человека в связи с впечатлениями, производимыми на внешние органы теми или иными предметами. «Эти изменения, рассматриваемые сами по себе, называются *ощущениями;* когда внутренний орган замечает их или предупреждает о них, они называются *восприятиями*; когда внутренний орган относит эти изменения к произведшему их предмету, они называются *идеями»* (14, 147).

Процесс познания, таким образом, начинается с ощущений при помощи органов чувств. Ощущение есть сотрясение, полученное каким-нибудь органом чувств из материальной внешней среды. Процесс познания заключается в том, чтобы от ощущений переходить к восприятию и к разумному осмысливанию показаний органов чувств; разум синтезирует полученное и образует идеи, которые являются отображениями материальной действительности. Таким образом, процесс познания есть процесс отражения в сознании человека материального мира. Гольбах рассматривает идеи как образы предметов внешнего мира, от которых происходят ощущения и восприятия. «...Всякое *ощущение* представляет собой лишь сотрясение, полученное нашими органами, всякое *восприятие* представляет собой это сотрясение, распространившееся до мозга; всякая *идея* — это образ предмета, от которого происходит ощущение и восприятие» (14, 147). (Чрезвычайная сложность процесса ощущения даже в низших организмах была раскрыта только современной наукой. Поэтому можно понять философа XVIII в., сравнивавшего ощущение с механическим сотрясением.)

Не отрицая роли разума в познании сложных явлений мира,

мыслитель в то же время не мог вскрыть качественных отличий абстрактного мышления от чувственного созерцания. Разум, с его точки зрения, не выходит за пределы чувственных впечатлений, он только упорядочивает разрозненные, единичные чувственные данные, связывает их в стройную систему. Деятельность разума — это универсальная чувственность, мыслящее созерцание мира. Чрезмерно преувеличивая познавательные способности чувств, Гольбах не сумел понять диалектического перехода от конкретного к абстрактному, от чувственного к рациональному как скачка от одного качества к другому качеству. Метафизический метод мышления и тогдашний уровень развития естественных наук, особенно физиологии и психологии, не дали возможности философу раскрыть качественное своеобразие ступеней познания. Поэтому в конечном счете все процессы познания он сводил к ощущению.

Доказывая, что чувственность связана с высокоорганизованной материей, философ-материалист правильно подходит к решению вопроса о том, является ли ощущение как первое звено психической жизни свойством всей материи или же лишь ее особо организованной формы. «...Материя при известных модификациях и сочетаниях производит в некоторых существах то, что мы называем разумом и что есть один из ее способов бытия, но не одно из ее существенных свойств» (14, 463). Иначе говоря, по Гольбаху, сознание связано только с особым образом организованной материей.

Философ защищает материалистическую теорию отражения. Внешние предметы, утверждает он, не только вызывают идеи, но и отражаются в этих идеях. Идеи — суть образы внешних вещей. Отсюда следует, что истина есть не что иное, как адекватное отражение внешнего мира в человеческом сознании. *«...Истина* — это постоянное согласие, или соответствие, с помощью опыта обнаруживаемое нашими нормально функционирующими чувствами между познаваемыми нами предметами и качествами, которые мы им приписываем. Одним словом, истина — это правильная и точная ассоциация наших идей» (там же, 162—163). Таким образом, человеческие знания о материальной действительности есть результат отражения самой действительности в голове человека.

В чем же видит Гольбах критерий инстинности человеческих знаний?

В этом вопросе он придерживается эмпиризма Бэкона. Только опыт дает нам возможность изучать явления природы. Опыт в теории познания играет доминирующую роль. С него начинается

весь процесс познания, так как ощущения, полученные от окружающих предметов, являются первой ступенью наших знаний о предмете, а эти ощущения могут возникнуть только при практическом общении человека с предметами, которые он изучает. Благодаря опыту люди отличают истину от заблуждения. «Наши ощущения, наша природа, наш темперамент,— пишет Гольбах,— могут ввести нас в заблуждение и обмануть, но опыт и размышление возвращают нас на правильный путь и учат тому, что может действительно привести нас к счастью. Отсюда ясно, что разум — это наша природа, видоизмененная с помощью опыта, рассуждений и размышлений» (там же, 164).

Таким образом, опыт является критерием истины.

Следует, однако, отметить, что, говоря об опыте как критерии истины, Гольбах имеет в виду не совокупную общественную практику в процессе взаимодействия людей с внешним миром, и прежде всего в процессе материально-производственной деятельности людей, а лишь элементы общественной практики — научный эксперимент и индивидуальный опыт отдельной личности.

Теоретико-познавательные взгляды Гольбаха характеризуются глубокой верой в безграничные способности человеческого разума познать природу. Сущность вещей доступна, и нет силы, которая могла бы задержать всепобеждающий прогресс человеческого разума. В своем познании человек узнает свойства окружающих его вещей, а тем самым познает и сущность вещей. Философ утверждает, что развитие человечества идет по восходящей линии, и это есть лучшее подтверждение правильности человеческого мышления, лучшее доказательство того, что оно, имея объективное содержание, дает человеку возможность правильно ориентироваться в окружающей его внешней среде. Гольбах признает познаваемость всех явлений природы и полагает, что со временем все ее тайны будут раскрыты. Здесь он решительно выступает против агностицизма. По мнению философа, идеи о непознаваемости явлений возникают из попыток познать мир посредством абстрактного рационализма, используя априорно-дедуктивный подход к предмету познания. Гольбах считает, что совместными усилиями ученые могут познать самые сложные явления, иногда он говорит о том, что возможно окончательное, исчерпывающее познание предметов и явлений. В силу известных причин Гольбах не представляет познание как диалектический процесс, как сложное и противоречивое восхождение от незнания к знанию, от относительных истин к абсолютным истинам.

Ограниченность теории познания Гольбаха обусловлена

исторически неизбежным для того времени непониманием подлинной роли общественной практики в познании. Такая ограниченность и придавала материализму созерцательный характер. Несмотря на это, материалистическое ядро теории сыграло важную роль в борьбе против идеализма и религии. С позиций воинствующего материализма Гольбах подверг глубокой критике теологию, расценивая ее как плод фантастического извращения подлинной взаимосвязи, существующей между материей и идеей.

Диалектика и метафизика

Метод исследования явлений природы, метод познания истины, которым пользовался французский мыслитель, вытекает из сенсуалистской теории познания. Исходя из положения о том, что все знания человека имеют своим источником ощущения, Гольбах для объяснения природы сознания, мышления считал достаточным исследовать субъект чувственного познания — человека. Поскольку в человеке все материально — мы ощущаем это, — нет никаких оснований, полагал он, рассматривать его как особое духовное существо, не подверженное действию физических законов, общих для всей природы.

Ход рассуждений ученого, в творчестве которого наиболее ярко отразились как сильные, так и слабые стороны французского материализма, таков. Всякое существо, с точки зрения Гольбаха, есть индивид, выполняющий в великой семье необходимую для осуществления общей задачи работу. Природа, будучи центральной силой, которой подчинены все силы, все сущности, управляет жизнью и движением всех тел и существ. Природа заставляет их различными способами содействовать осуществлению своего общего плана, а планом этим может быть лишь жизнь, действие, сохранение целого при помощи беспрерывных изменений его частей (см. 14, 102).

Таким образом, получается, что есть только одна сущность, сущность самой природы. Если она будет познана, можно будет смело сказать, что познаны все заключенные в ней тела и их сущности.

Господствовавшие в науке XVII и XVIII вв. индуктивный метод и метод аналогии, способные лишь расчленить предмет механическим способом на простое и сложное и рассмотреть предметы как лежащие один возле другого, один за другим, были бессильны обнаружить качественные различия вещей. Гольбах и его единомышленники, конечно, отдавали себе отчет в том, что в природе имеются объективные качественные различия, но они не понимали, по каким законам совершаются эти качественные изменения: ни философия, ни другие науки в то время ничего не знали еще о природе сложных видов движения: сущность химических реакций, явлений электричества и биологических процессов была ученым неведома. Да и к раскрытию диалектики простого механического движения философия пришла лишь после того, как стало известно о более сложных движениях и связях.

Все сказанное здесь, разумеется, не означает, что общий

диалектический ход развития природы ни в какой мере не отразился в философских произведениях французских материалистов-энциклопедистов. Предметы и явления рассматривались ими не только как находящиеся во взаимных связях и движении, но и как изменяющиеся. Однако понимание изменений не выходило за пределы механических и метафизических представлений.

Как известно, древние философы рассматривали природу в общем, нерасчлененном виде, как единое целое. Но правильно схваченный «общий характер всей картины явлений», отмечает Энгельс, не дает представления о тех элементах, сторонах, частях, без которых не может быть уяснена общая картина.

Изучение в подробностях конкретных форм всеобщей связи, анализ конкретных явлений природы начинается в Новое время в связи с интенсивным развитием производства. Развитие механики, усовершенствование вычислительных средств обусловили возникновение аналитического метода, неизвестного древним.

Конкретное исследование отдельных явлений, разложение природы на ее части, аналитический метод привели к значительным успехам в познании мира. Вместе с тем, как писал Ф. Энгельс, этот способ изучения оставил «привычку рассматривать вещи и процессы природы в их обособленности, вне их великой общей связи, и в силу этого — не в движении, а в неподвижном состоянии, не как существенно изменчивые, а как вечно неизменные, не живыми, а мертвыми. Перенесенный Бэконом и Локком из естествознания в философию, этот способ понимания создал специфическую ограниченность последних столетий — метафизический способ мышления» (8, 20—21). Здесь следует иметь в виду, что Энгельс говорил не о метафизике вообще, а о ее специфической форме, отличающейся от того метафизического метода, который служил орудием построения философских систем рационалистов-идеалистов XVII в.

Таким образом, в соответствии с новой исторической потребностью возникает метафизический способ мышления XVII—XVIII вв. как метод экспериментального естествознания и «надстроенной» над ним эмпирической философии.

Аналитический метод, научному обоснованию и обобщению достижений которого столь большое внимание уделили Бэкон и Локк, послужил основным инструментом исследования для французских материалистов и, в частности, для Гольбаха. Для них характерно сведение сложного к простому, стремление иметь дело с однородными элементами, способы действия которых регулируются постоянными, вечными и неизменными законами,

общими для всей Вселенной.

Следует отметить, что механистический подход к предметам и явлениям природы, эмпиризм с его аналитическим методом были закономерным и необходимым этапом в развитии науки. Энгельс, характеризуя метафизический метод мышления XVII—XVIII вв., подчеркивал, что этот метод «имел в свое время великое историческое оправдание. Надо было исследовать предметы, прежде чем можно было приступить к исследованию процессов. Надо сначала знать, что такое данный предмет, чтобы можно было заняться теми изменениями, которые с ним происходят. Так именно и обстояло дело в естественных науках. Старая метафизика, считавшая предметы законченными, выросла из такого естествознания, которое изучало предметы неживой и живой природы как нечто законченное» (9, 303). Таким образом, естествознание этого периода занималось главным образом накоплением фактических данных, их эмпирическим описанием, классификацией.

На определенном этапе развития аналитического метода, на основе полученных благодаря ему научных данных возникает потребность в создании общей картины мира. Труд Гольбаха «Система природы» и был попыткой ответить на вопрос, что же такое мир и мы сами. Это произведение показало, что может дать философия, пользуясь индукцией и анализом. В нем ярко проявились все достоинства и пороки метафизического метода мышления, что позволило последующим мыслителям критически оценить его и определить пределы его применения. «Система природы» завершила целый этап в развитии материализма.

Для науки своего времени значение деятельности французских материалистов, в том числе и Гольбаха было огромным.

Исторически закономерная в своей основе тенденция к выделению из философии специальных наук, а следовательно, к сужению сферы философии породила в Новое время, и особенно в XVIII в., пренебрежительное отношение многих естествоиспытателей ко всякой философии. Один из крупнейших естествоиспытателей, Ньютон, отразил это в весьма решительном высказывании: «Физика, бойся метафизики!»

Но общая неприязнь естествоиспытателей к идеалистической метафизике (которую имел в виду Ньютон), воплотившаяся в форме отказа от всякой философии, привела к другой крайности — страсти к накоплению голых фактов, к чистому эмпиризму, неумению связать, систематизировать, обобщить полученные экспериментальные данные, без чего невозможен был дальнейший прогресс в познании мира. Философский

материализм как раз и послужил основой для дальнейшего мощного подъема наук, постепенно в ожесточенной борьбе освобождавшихся от тирании теологии и схоластики.

Гольбах и его единомышленники, поднявшие философию на новую ступень, нанесли сильнейший удар по идеалистической метафизике. Они проделали огромную работу, чтобы освободить науки из-под влияния идеалистических систем, и внесли тем самым большой вклад в развитие точных знаний. Провозглашенный ими принцип закономерности всех явлений был прочной основой для развития точных наук. До выхода в свет «Системы природы» Гольбаха с такой прямотой и решительностью никто не выдвигал и не отстаивал этот принцип.

Приведенный на страницах «Системы природы», последовательно материалистический сенсуализм помог многим естествоиспытателям решительно отказаться от метафизического рационализма и идеалистических спекуляций. Гольбах сумел поставить перед философией и другими науками ряд практических проблем. Тем самым был сделан новый шаг по пути к «обмирщению» философии.

Многие ученые испытали непосредственное влияние идей «Системы природы» и прямо руководствовались ее указаниями в подходе к изучению природы. Например, Лаплас еще юношей ознакомился с «Системой природы», с увлечением читал тома «Энциклопедии, или Толкового словаря наук, искусств и ремесел», хорошо изучил труды Д'Аламбера, Дидро, Гельвеция. Все это оказало решающее влияние на формирование общих взглядов великого продолжателя дела Ньютона и на его выбор научного метода. Он всю жизнь был последователем французских материалистов XVIII в.

Давая оценку французскому материализму XVIII в., Энгельс отмечал три основных недостатка его метода. Во-первых, ко всем явлениям природы и общества французские материалисты применяли исключительно масштаб механики, подгоняя их под законы механистического естествознания; во-вторых, их воззрения были метафизическими в смысле антидиалектичности; в-третьих, у них не было исторического подхода к явлениям природы и общественной жизни.

Следует отметить, что в нашей историко-философской литературе все еще имеет место догматическое толкование известного высказывания Энгельса об основных недостатках домарксистского, «старого», материализма, данного на страницах «Анти-Дюринга». В результате этого утвердилось мнение, что материализм XVII—XVIII вв. не выходил за пределы метафизического мышления и поэтому не представляет

серьезного интереса для истории диалектики. Отсюда выходит, что диалектический способ мышления, получивший столь значительное развитие в древнегреческой философии, совершенно исчезает в последующие полторы тысячи лет. Между тем история философии этого периода дает немало примеров глубокого диалектического прозрения. Например, Декарт и Спиноза. Энгельс упоминает также Руссо и Дидро, которые в своих социально-политических и этических трудах оставили «нам высокие образцы диалектики» (8, 20). Таким образом, в пределах метафизического материализма Энгельс не исключает проявлений диалектической мысли.

Бурное развитие буржуазных социально-политических отношений предъявляло новые требования к частным наукам и через них к методологии наук.

Как известно, еще в XVII в. естествознание формулировало закон сохранения материи, математика разрабатывала законы оперирования с переменными величинами, а Лейбниц и Ньютон — законы дифференциального и интегрального исчисления.

До XVIII в. частных наук не было, и познание природы, как отмечает Энгельс, по существу получило свою научную форму лишь в XVIII в. «Восемнадцатый век, — писал он,— собрал воедино результаты прошлой истории, которые до того выступали лишь разрозненно и в форме случайности, и показал их необходимость и внутреннее сцепление. Бесчисленные хаотичные данные познания были упорядочены, выделены и приведены в причинную связь; знание стало наукой, и науки приблизились к своему завершению, т. е. сомкнулись, с одной стороны, с философией, с другой — с практикой» (6, 599).

С развитием естествознания диалектика, таким образом, все настоятельнее заявляет о себе, и обнаруживается кризис метафизического способа мышления, его недостаточность и неприложимость к новым фактам жизни и познания, к новому уровню состояния науки второй половины XVIII в. Иначе говоря, естествознание второй половины XVIII в. не могло уже получить в лице метафизики адекватного к себе подхода и по существу. По словам Энгельса, определился «конфликт между достигнутыми результатами и укоренившимся способом мышления» (8, 22). Материалистическая философия, воспроизводя на основе новых данных истинное представление объективной действительности, не могла не охватить ряд существенных диалектических моментов. Невозможно было правдиво, адекватно отразить объективно существующую природу, не заметив хотя бы некоторые существенные черты диалектической картины ее развития.

Если же добавить еще, что в этот исторический период социально-экономические процессы дальнейшей ломки старого, феодального строя и становления буржуазных отношений делали исторической необходимостью появление соответствующего динамического мировоззрения — мировоззрения развивающейся буржуазии, то станет понятным, почему именно в этот исторический период выходит в свет гениальное произведение Гольбаха «Система природы», в котором французский метафизический материализм обрел наиболее законченное выражение.

Изучение философского наследия французского энциклопедиста показывает, что общеметафизическая концепция не помешала автору «Системы природы» решительно выступить против феодальных общественных отношений, против религии и идеализма. Он в разных аспектах констатирует важные положения диалектической истины, определяет материю как объективную реальность, близко подходит к идее самодвижения материи, к взаимопереходу форм ее движения, видит в гетерогенности материи возможный источник самодвижения, качественных переходов. «Природа, — говорит Гольбах,— причина самой себя». А чтобы объяснить мир «из него самого», необходимо было стоять не только на позициях материализма, но и в каких-то границах оперировать диалектическими понятиями.

Диалектические идеи Гольбаха и его единомышленников связаны главным образом с объяснением естественных явлений, с пониманием явлений природы, законов ее развития и изменения. Они вытекают из материалистического образа мышления, из определения материи как объективной реальности, которая бесконечно развивается и изменяется.

Сообщено ли движение материи извне или она немыслима без движения? Исчерпывается ли движение пространственным перемещением или оно обозначает изменение, развитие материи вообще? Эти и подобные вопросы занимают весьма значительное место в философии систематизатора материализма XVIII в. Рассматривая материю как активное творческое начало, Гольбах близко подходит не только к пониманию единства материи и движения, что доступно и метафизическому материализму, но к пониманию движения как количественно-качественного изменения вообще.

Опираясь на новые научные достижения и обобщая их метод мышления, философ вступает, таким образом, в конфликт с традиционным метафизическим методом мышления, разрывает рамки метафизического истолкования предметов и явлений природы.

Что же касается тезиса Гольбаха «все знания из чувственного опыта», то, если подходить к его оценке исторически, он был вполне правильным и плодотворным. Однако в понимании этого правильного в своей основе положения и в способах его доказательства мы находим недостатки, характерные для всего метафизического материализма.

Человек обнаруживает свою истинную природу, свою действительную сущность, свое назначение не в области практической, творческой деятельности по преобразованию мира, а лишь в области мысли, теории (см. 14, 118). Отсюда — стремление к созерцательной форме познания и непонимание специфической роли абстрактного мышления, непонимание диалектического скачка в познании при переходе от чувственной его стадии к рациональной. Иначе говоря, Гольбах созерцательно интерпретирует процесс познания, рассматривая его главным образом как результат воздействия предметов внешнего мира на органы чувств человеческого индивида и игнорируя познавательное значение того воздействия человека на природу и социальные условия своего существования, которое составляет важнейшее содержание общественной практики.

Непонимание чувственного опыта как исторически сложившейся общественной практики обусловило ограниченность старого материализма. Вся совокупность многовековой трудовой деятельности человечества была сведена к эксперименту. Гольбах и его единомышленники брали и исследовали лишь влияние, воздействие внешних предметов на чувствующего, оторванного от общества человека, обособляя процесс активной, производственной, общественной, деятельности от процесса отражения всей этой деятельности в сознании людей, игнорируя эту неразрывную связь. Воздействие же людей в течение ряда поколений на окружающий мир в ходе их производственно-практической деятельности в расчет ими не принималось. Гольбах и другие мыслители того времени, стоявшие на точке зрения наблюдения, созерцания, не понимали, что люди, изменяя природу вещей, неизбежно тем самым непрерывно изменяют и свою собственную природу, и свои отношения друг к другу. «...Это учение, — писал К. Маркс о метафизическом материализме, — забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан» (2, 2). Не видя, каким путем люди воздействуют на вещи и изменяют их, как они организуют свой опыт, нельзя было выработать и подлинно научный метод мышления, направленный на познание природы.

Лишь историко-материалистическая точка зрения дала

возможность взглянуть на общественную производственную практику глазами активных преобразователей. И лишь она одна могла привести к материалистической диалектике, к действительному пониманию как сущности людей, так и сущности их мышления, познания. Именно с конкретного подхода к изучению жизни людей, с проникновения в сущность истории общества начинаются сознательная история материалистической диалектики и ее распространение в качестве целенаправленно применяемого ко всем наукам метода.

Глава III. Критика религии

Нет никакой реальной разницы между религией и самым рабским и невежественным предрассудком.

Гольбах

О сущности и происхождении религии

ольбах создал пламенные атеистические произведения. Он подверг беспощадной критике религию, церковь, мораль, основанную на ханжестве и лжи. Философ поставил перед собой задачу показать с самых различных сторон вред религии, которая противоречит здравому смыслу, науке и всему образу жизни людей, губительна для народа и государства. Религия, по его убеждению, является главным злом в общественной жизни, с которым должны бороться просвещенные люди.

Боевой атеизм французского мыслителя был теоретическим выражением классовой борьбы революционной буржуазии против всех сил старого режима, среди которых одно из первых мест занимали католическая религия и церковь.

Гольбах направил против религии всестороннюю и убедительно аргументированную критику. Прежде всего он выступил против понятия бога. Образное выражение Плеханова, что «французские материалисты в небесных делах были ярыми республиканцами: они гильотинировали бога задолго до доброго доктора Гильотина. Они ненавидели его как личного врага» (39, *2*, 72), можно прежде всего отнести к Гольбаху.

С материалистических позиций Гольбах выступает против основного тезиса теологии, будто мир создан богом. В противовес богословскому учению о сотворении мира он доказывает, что природа — сама себе причина и абсолютно не нуждается ни в какой надмировой силе.

По его глубокому убеждению, которое он передает и читателям его антирелигиозных памфлетов, никакой вне материи существующей духовной субстанции нет и быть не может. Реально существует лишь то, что может прямо или косвенно воздействовать на наши чувства и восприниматься сознанием. А это есть природа, которая существует сама по себе. Духовная же жизнь порождена и обусловлена особенностями физической организации человека и полученными им от внешнего мира импульсами. «Все, что мы делаем или мыслим, все, чем мы являемся и чем мы будем, всегда лишь следствие того, чем нас сделала всеобъемлющая природа. Все наши идеи, желания, действия представляют собой необходимый результат сущности и качеств, вложенных в нас этой природой...» (14, 60).

Гольбах критически рассматривает и убедительно опровергает все теологические доказательства бытия бога. Подвергая уничтожающей критике доводы церковников, в частности доктора теологии английского пастора и религиозного философа Кларка о существовании бога, он писал: «... бог доктора Кларка, как и бог величайших теологов, есть всего лишь химера, покоящаяся на необоснованных предположениях и созданная хаотическим соединением противоречивых качеств, делающих ее существование совершенно невозможным; наконец, можно будет удостовериться, что этот бог не что иное, как пустой призрак, занявший место энергии природы, которую всегда упорно игнорировали теологи» (14, 436).

Точке зрения теологов о вечном существовании чистого духа Гольбах противопоставляет материалистическую точку зрения о вечности и неуничтожимости материи. Он утверждает, что чистый дух не может являться творцом и двигателем материального мира. Теологи, отмечает философ, называют бога «духом», но «представляет ли собой дух на языке современного богословия что-либо как не отсутствие какого бы то ни было понятия? Понятие о духовности — это понятие без всякого представления» (16, 22—23).

«Материя» и «движение» — вот все, что нужно, чтобы объяснить все явления в мире. «Вселенная, это колоссальное соединение всего существующего, повсюду являет нам лишь материю и движение» (14, 66). Материя действует по собственным, присущим ей силам и не нуждается во внешнем божественном толчке.

Следует подчеркнуть, что Гольбах не ограничивается критикой и опровержением только теологических доказательств бытия бога. Автор «Системы природы» подробно разбирает также деистическую аргументацию, выдвинутую Ньютоном, Декартом, Мальбраншем. Он высоко ценит научные открытия Ньютона, но подвергает острой критике допущение им идеи бога как перводвигателя природы. «...Если материя существует, она должна действовать, — пишет он... — она существует от века, никогда не перестанет существовать и действовать в силу собственной энергии...» (там же, 81).

Гольбах решительно отвергает ньютоновского бога, который якобы привел в движение косную материю и является разумным устроителем мира. Он показывает несовместимость науки и религии, вскрывает противоречия между величайшими естественнонаучными открытиями Ньютона и признанием им божества как перводвигателя и разумного строителя Вселенной. Подобная критика, несомненно, способствовала освобождению

естественных наук от пут теологии и их развитию.

С другой стороны, критика деистических взглядов Ньютона имела важное значение для разоблачения теологов, которые прикрывались авторитетом гениального ученого и спекулировали на его религиозности. Гольбах показывает, что если исходить из научных взглядов Ньютона, то его бог на самом деле «есть не что иное, как действующая по необходимым законам природа, олицетворенная необходимость, или судьба, которой дали имя бога» (там же, 473). Ньютон, по утверждению Гольбаха, не делает такого рода вывода только потому, что он запутался в противоречивых положениях богословия. Твердо придерживаясь принципа единства материи и движения, Гольбах опровергает и теологические и философские доказательства бытия бога-творца, бога-перводвигателя.

Но французский философ-материалист не ограничивается этим. Он идет дальше и делает прямые атеистические выводы из материалистического учения о сознании как свойстве высокоорганизованной материи, показывает несостоятельность и противоречивый характер идеалистических и религиозных представлений о субстанциальности души, о ее бессмертии.

Религия и различные идеалистические школы для объяснения психической деятельности человека создали «учение» о душе как особой нематериальной субстанции, пытаясь доказать, будто сознание не зависит от материальной организации человека, а связано с божественными сверхъестественными силами.

Гольбах отмечает, что как теология, так и идеализм исходят из ложных представлений, согласно которым душа будто бы является чистым духом, нематериальной субстанцией, обладающей сущностью, принципиально отличной от материи. Показывая абсурдность подобных вымыслов, он определяет душу как естественную способность человеческого тела чувствовать и ощущать. Душа является свойством особо организованной материи и претерпевает те же изменения, что и тело. Все функции, приписываемые теологами и деистами душе, являются функциями человеческого мозга и нервной системы. «Те, кто отличают душу от тела, по существу просто отличают находящийся в теле мозг от самого тела. Действительно, мозг есть тот общий центр, где оканчиваются и соединяются все нервы, исходящие от всех частей человеческого тела. При помощи этого внутреннего органа совершаются все операции, приписываемые душе...» (14, 140).

Критика учения о духовной субстанции, о бессмертии души имела не только важное теоретическое, но и практическое

значение. Она подрывала один из основных догматов церкви — веру в загробную жизнь, подводила к мысли, что придуманная богословами сказка о загробной жизни имеет целью оградить бога от обвинения в тех несправедливостях, тяготах и лишениях, которые люди переносят на земле.

Разбирая подробнейшим образом богословские определения сущности бога, французский мыслитель показывает их полную несостоятельность и противоречивость. Достается теологам и за то, что они наделяют бога разумом, добротой и мудростью.

Разум, говорит Гольбах, — это качество организованных материальных существ, обладающих органами чувств. Отсюда следует, что это качество невозможно у «чистого духа», т. е. нематериального существа. «Природе не приписывают разума, хотя она и заключает в себе разумные существа, но именно поэтому сочиняют бога, думающего, действующего, обладающего разумом за нее. Таким образом, этот бог есть лишь олицетворенное абстрактное качество, воплощенная модификация нашего существа, называемая разумом» (14, 442). Далее, в «Здравом смысле» философ пишет: «Все происходящее в мире нам ясно доказывает, что он управляется не разумным существом» (16, 43).

Если бог наделен качеством доброты и справедливости, почему он не предотвращает бедствия, зло и несправедливость? Теологи утверждают, будто бог справедлив, а эти бедствия являются лишь наказанием за полученные им от людей обиды. Но, спрашивает Гольбах, имеет ли бог право наказывать людей за их грехи? «...Если бог сам не мог сделать человеческую натуру безгрешной, по какому праву наказывает он людей за то, что они не безгрешны?.. Бог был бы крайне несправедлив, если бы он наказывал людей за то, что они не разделяют божественного совершенства, либо за то, что они не могут быть богами, как он» (там же, 59). Бог не может быть назван справедливым, так как он приносит зло и страдания как хорошим людям, так и плохим, как религиозным, так и неверующим. Поэтому бог должен быть определен «существом, лишенным и мудрости, и благости, и справедливости» (там же, 63).

Гольбах решительно возражает против богословского аргумента о непостижимости божества вследствие несовершенства и ограниченности человеческого ума и знания. Он разбивает теологическую уловку, будто «сущность существующего самого по себе существа непостижима», говоря: если сущность материи когда-либо можно постигнуть, если природу материи мы знаем хотя бы с некоторых сторон, то идею о божестве познать невозможно, ибо она — несуществующая

абстракция служителей церкви (см. 14, 455—456).

Атеистические выводы делает философ и из материалистического толкования философской категории причинности. Материя — причина самой себя; значит, чтобы объяснить ее, нет необходимости верить в какую-либо внешнюю причину, т. е. в бога.

Выступая против понятия «чудо», лежавшего в основе религиозного мировоззрения, Гольбах указывает, что так называемые чудеса природы объясняются совершенно естественными причинами, ибо мир не создан сверхъестественным существом. Напротив, «мир существовал всегда: его существование необходимо» (16, 30).

В соответствии с основными принципами детерминизма Гольбах отвергает также теологическое учение о свободе воли. Он считает, что оно придумано теологами с целью снять с божества ответственность за те бедствия, которые испытывает мир. Воля является одним из естественных феноменов, поэтому она, как и все в природе, причинно обусловленна. «Человеческая воля испытывает воздействие извне и скрытым образом определяется внешними причинами, производящими изменения в человеке» (14, 70). Однако из признания причинной обусловленности воли Гольбах делает метафизический вывод о невозможности свободы воли. «...Необходимость, управляющая движениями физического мира, управляет также всеми движениями мира духовного, в котором, следовательно, все подчинено фатальности» (там же, 237),— говорит он.

Как уже отмечалось, философ не ограничивается критикой теологических доводов в пользу бытия бога. Он идет дальше и дает развернутую критику деизма. Порочность последнего, по мнению Гольбаха, заключается именно в том, что он не способен окончательно порвать с идеей бога. «Деизм — это мировоззрение, на котором человеческая мысль не сможет долго задержаться: построенный на иллюзии, он рано или поздно выродится в нелепое и пагубное суеверие» (там же, 639).

Гольбах доказывает, что деистическая «религия разума» также неприемлема, как и религия откровения. Он подчеркивает, что так называемая «разумная религия» на самом деле вовсе не основана на разуме. Деист такой же богослов, как и все другие. Стремление деистов избежать нелепостей обычной религии обречено на неудачу.

Подвергая критике излюбленное деистами телеологическое «доказательство» бытия бога, французский мыслитель показывает, что восторженно-оптимистическое восприятие мира как разумно и целесообразно организованного гармонического

начала не имеет под собой почвы. Он отмечает, что в природе существует не только гармония, но и дисгармония, подтверждая свою мысль примерами, взятыми из природы и жизни человеческого общества. Существующий во Вселенной порядок является не результатом действия сверхъестественного существа, а объективных, необходимых законов природы. «...Если мы взглянем на природу без всякой предвзятости, то убедимся, что все существа пользуются одинаковыми милостями с ее стороны и подлежат необходимым законам, от действия которых не избавлен никто» (там же, 518).

Воинствующий атеист отвергает безличного бога деистов, якобы давшего материи «первый толчок», а затем ушедшего на покой, чтобы более уже не вмешиваться в дела мира. Из анализа деистического доказательства бытия бога он приходит к заключению, что «религия разума» делает из своего бога какое-то бесполезное существо, которое считает ниже своего достоинства вмешиваться в дела Вселенной.

Гольбах подвергает деистов строгой и справедливой критике, убедительно показывает некорректность и непоследовательность их учений. Однако надо сказать, что в свое время деизм сыграл определенную положительную роль, отказываясь от многих церковных догм, разрушая авторитет религии, давая простор научному прогрессу.

Деизм, по выражению К. Маркса, был удобным и легким способом отделаться от религии. Не случайно дань деистическим представлениям отдавали ненавидевшие церковников Вольтер, Руссо, Ньютон, Локк, Толанд, Радищев и др.

Непримиримо выступая против всяких отклонений в сторону религии, признания даже в завуалированной форме ее полезности для общества, человека, Гольбах решительно отвергает домыслы об извечном характере веры людей в бога, чудеса и в другие сверхъестественные явления. Он показывает преходящий характер религиозной веры. Религия, по его убеждению, существовала не всегда. Если бы мы откинули все предрассудки при изучении вопроса о религии, то должны были бы признать, «что представление о божестве отнюдь не дано нам природой, и было время, когда его не было у нас» (14, 431).

Во второй части «Системы природы» автор показывает путь развития религии от фетишизма к политеизму, а затем к монотеизму. Первоначально, говорит он, люди обожествляли сами предметы и явления природы.

В «Карманном богословии» фетишизм определяется как «религиозное поклонение материальным и неодушевленным предметам» (22, 192). В «Системе природы» Гольбах пишет, что

«первая богословская система вначале заставила человека бояться и почитать стихии, материальные и грубые предметы» (14, 367).

Так философ-материалист приходит к выводу, что развитие религии начинается не с веры в сверхъестественные силы, а с фетишизации явлений природы. Возникновение фетишистских представлений он объясняет незнанием естественных законов природы, невежеством, страхом, под влиянием которых первобытный человек наделял предмет природы разумом, страстями, намерением. Мысль о том, что религия в первобытном обществе являлась культом природы и стихии, в основном правильна. В религиозных представлениях первобытного человека получили фантастическое, искаженное отражение стихийные силы природы и бессилие перед ними людей. Но так как природа не однообразна в своем воздействии на человека, то, следовательно, фантастические представления о божестве не могут быть одинаковыми и постоянными. «Греки,— писал Гольбах,— называли природу божеством с тысячей имен... Все языческие божества были просто природой, рассматриваемой с точки зрения различных ее функций и сторон... Различные точки зрения на природу породили многобожие и идолопоклонство» (там же, 381). Так в религии в искаженном виде отражаются отношения между людьми, жизнь общества. Религия имеет земную основу. Жизнь богов мало чем отличается от жизни людей: что на земле, то и на небе, только в чудовищно преувеличенных размерах. Отстаивая тезис о том, что «человек создает бога по своему образцу», Гольбах ссылался на высказывания Ксенофана, Цицерона, Монтеня и др. «Ксенофан говорил, что если бы быки и слоны умели ваять или рисовать, то они, разумеется, изобразили бы божество в своем собственном виде и п этом отношении были бы не менее правы, чем Поликлет или Фидий, придавшие ему человеческую форму» (там же, 386). В языческой мифологии древних, отмечает философ, сохранилось поэтическое, конкретно-чувственное отношение к миру. Боги представлялись людям в человеческом облике, который еще не был извращен и мистифицирован до неузнаваемости, как в христианстве.

Гольбах правильно утверждал, что боги первобытного человека являются фантастическим отражением господствующих над людьми сил природы, но то обстоятельство, что в классовом обществе боги и духи все больше становятся фантастическим отражением в сознании людей господствующих над ними общественных отношений, еще не могло быть выявлено. Домарксистский атеизм не отличал религиозные представления доклассового общества от религии классового общества.

Все французские материалисты существенной причиной возникновения религии, наряду со страхом перед стихийными силами природы, считали обман людей со стороны священнослужителей. Подобно Мелье, Гольбах указывает, что религия была «придумана», «сочинена», «изобретена» жрецами с корыстной целью. Религиозные представления люди получили по традиции, наследованной от предков, а в итоге их авторами «были наши предки — невежественные дикари или, если угодно, искусные законодатели, сумевшие использовать страх, невежество и легковерие наших предшественников и подчинить их себе» (14, 431).

Страх, бессилие, обман действительно участвуют в возникновении религиозных представлений. Французские материалисты, в том числе и Гольбах, не понимали, однако, что обман, невежество и страх сами обусловлены более глубокими причинами. Говоря «страх создал богов», «старый» материализм выводил психологические корни религии, в том числе чувство страха, из натуралистически понятой природы и не видел социальную обусловленность этого страха.

Марксизм выводит сущность человека из совокупности общественных отношений. Психологические явления, в том числе и страх, современный материализм рассматривает не натуралистически, а как опосредствованные определенными общественными отношениями. Говоря о происхождении религии, Маркс в одной из ранних своих работ — «К критике гегелевской философии права» — так характеризует связь между человеком, классово-антагонистическим обществом и религией: «Человек — это *мир человека*, государство, общество. Это государство, это общество порождают религию, *превратное мировоззрение,* ибо сами они — *превратный мир»* (1, 414).

При всей своей исторической и классовой ограниченности критика религии Гольбахом и другими французскими материалистами сыграла огромную прогрессивную роль. Их атеизм явился по существу теоретическим выражением классовой борьбы революционной буржуазии против реакционных сил, в том числе католической церкви.

Церковь — опора деспотизма. Разоблачение фанатизма церковников

Борьба против религиозной идеологии и засилья церковников велась и до энциклопедистов. Передовые мыслители Франции вписали много ярких страниц в летопись этой борьбы. Монтень, Бейль, Мелье, Ламетри, Вольтер своими произведениями наносили чувствительные удары по мракобесию и схоластике. Гольбах продолжил и развил дальше их дело. Его критика религии и церкви как опоры деспотизма имела самое непосредственное отношение к политической борьбе против феодальной действительности. Мыслитель понимал, каким страшным злом для народа является церковь с ее огромным, широко разветвленным аппаратом, насчитывающим во Франции сотни тысяч священнослужителей самых различных рангов и званий, которых он справедливо считал верными слугами тиранов. Гольбах смело разоблачает связь религии и церкви с феодально-абсолютистским строем. В своих произведениях он показывает, что тирания и церковь одинаково враждебны народу, что между ними существует теснейшая связь, союз и сговор, что церковь прикрывает своим авторитетом дикий произвол и жесточайшие насилия. «Во все времена деспоты с успехом использовали влияние духовенства для порабощения народов и удержания их в цепях» (15, 311). Тираны и священнослужители образовали союз, цель которого — увековечение эксплуатации несчастных подданных (см. там же), говорит он. Как религия и церковь, так и феодальный государственный строй, являясь порочными в самой своей основе, преследуют единую цель — держать в угнетении народ. Поэтому они теснейшим образом связаны между собой и поддерживают друг друга. Государи называя себя богами на земле, используют религию лишь для более чудовищного угнетения и закабаления своих народов (см. 16, 129).

Все несправедливости и социальные беды, по мнению Гольбаха, являются результатом жестокого союза между тиранией и суеверием. Обращаясь к историческим фактам, он разоблачает пагубные последствия этого союза. Религия христиан ставила задачу обеспечить безопасность тиранов. Она проповедует смирение и не разрешает восставать против тиранов и деспотов (см. там же, 30). Именно небу, заключает он, мы обязаны теми оковами, которыми пользуются для того, чтобы сковывать «умы смертных».

Гольбах неоднократно подчеркивает, что религия направляет взоры людей на небо, с тем чтобы помешать им видеть истинные причины своих бедствий и применять в борьбе с этими причинами те средства, которые дарованы им природой. «...Обманывая людей от имени богов, суеверия заставляют их трепетать у ног королей» (15, 295).

Эти выводы, сделанные французским философом два века тому назад, не утратили своего значения и в наши дни. Противники социального прогресса используют все формы религиозного воздействия на людей, чтобы примирить их с новейшими системами капиталистической эксплуатации.

Критикуя церковь, разоблачая ее как опору деспотизма, Гольбах вместе с тем отмечает, что и церковь в свою очередь извлекает выгоды из союза с антинародными правительствами. Короли помогают церкви огнем и мечом насаждать веру, ограждают священников от ярости народа, награждая их за счет трудящихся несметными богатствами.

Религия насаждается не только воспитанием и привычкой, но и политическим насилием. Деспоты способствуют распространению религии потому, что она защищает и укрепляет их господство. «Единство интересов государей и священнослужителей почти всегда побуждало светских владык поддерживать церковников» (там же, 311).

Критику религии и церкви Гольбах связывает с разоблачением абсолютизма, тем самым способствуя идеологической подготовке буржуазной революции. Он сочувствует массам, которые страдают от двойного гнета: церкви и государства, духовенства и королей. «...Ужас перед сверхъестественным удвоил естественную робость перед силой. Народы, привыкшие трепетать перед жесткостью варваров — вождей, испытывали еще больший страх перед богами, благословлявшими эту жестокость» (там же, 294).

По его мнению, религия создает, с одной стороны, беспутных деспотов и тиранов, а с другой — покорных рабов. Она не только не может обуздать страстей земных владык, как пытаются утверждать святые отцы, а наоборот, сама делает из тиранов богов, капризам которых народам запрещается противостоять. Именно по вине религии «земные боги» считают, что им все позволено, и рассматривают своих поданных как презренный инструмент для удовлетворения своих честолюбивых желаний.

Гольбах склонен считать религию главной причиной всех зол на свете: политического и социального гнета, моральной деградации и испорченности нравов.

Такой взгляд на религию, несомненно, имел историческое

оправдание. Достаточно вспомнить, что в средние века католическая церковь играла громадную роль в политике, нередко подчиняя себе светскую власть. Она обладала колоссальным экономическим могуществом. Наконец, вся культура средневековья находилась полностью под влиянием церкви. Понятно поэтому, что, борясь против феодализма и его идеологических устоев, французские атеисты XVIII в. направляли первый удар по опоре феодализма — религии и католической церкви. Церковь объявлял Гольбах главной причиной социально-экономической и культурной отсталости многих народов Европы. Но всесилие католической церкви было лишь выражением степени господства феодальных отношений, тормозивших капиталистическое развитие Франции и других стран.

При всех недостатках взгляды французского просветителя на роль религии и церкви в общественной жизни были прогрессивны. Они отвечали назревшим задачам общественного развития.

Религия и церковь — непримиримые враги разума

Как патриот своей родины, Гольбах остро переживал ее беды, глубоко ненавидел католическую церковь, нелепую и суровую в своих догмах, подающую бесконечные поводы к раздорам, к возникновению новых сект, наносящую огромный вред общественному спокойствию.

Особую ненависть вызывает у философа деятельность инквизиции, которая применяла самые жестокие средства против «третьего сословия», защищая интересы высших классов феодального общества.

Инквизиция под видом борьбы с ересью беспощадно преследовала талантливых и смелых ученых, материалистов, противников суеверий и религиозных войн, выдающихся писателей, художников, музыкантов, национальных героев и патриотов. Она объявляла еретиками и уничтожала не только отдельных людей или отдельные семьи, но под предлогом искоренения ереси опустошала города и целые провинции. По приговору «святейших» судов во Франции, Испании, Португалии, Италии и других стран были загублены сотни тысяч человеческих жизней.

Как свидетельствует Хуан-Антонио Льоренте, бывший в 1789—1791 гг. секретарем мадридской инквизиции, общее число жертв одной только испанской инквизиции доходило до 350 тыс. Из них 31912 человек были заживо сожжены (см. 35, 426). «Испанцы и португальцы, — пишет Гольбах, — находят весьма честным и почтенным занятием сжигать еретиков. Христиане думают, что вполне справедливо истреблять друг друга из-за различия в религиозных взглядах» (14, 181).

Гольбах очень резко выступает против преследований научной мысли. Враждебное отношение к человеческому разуму, научному познанию является неотъемлемой чертой тирании и религии. Именно этим и объясняется то, что они подвергают жесточайшим гонениям людей науки, не допуская свободы мышления, свободы исследования. С величайшей симпатией пишет мыслитель о борцах и мучениках науки: Лючилио Ванини, Томазо Кампанелле, Джордано Бруно, Галилео Галилее и многих других. По существу христианство, говорит он, объявило войну науке и знаниям потому, что любой успех науки становится пагубным для религии. В знании человек черпает силу. Науки, прикладные искусства, промышленность доставляют человеку

средства к существованию, опыт учит его бороться с наводившими на него некогда ужас стихийными явлениями. Только опираясь на достижения науки и ее данные, можно опровергнуть теологию. «Полезно заметить,— заключает Гольбах, что способнейшие физики древности были явными или скрытыми атеистами...» (там же, 620). Опорой религии всегда служила лишь слепая вера.

Если наука, философия изучают природу, ее явления, то предметом религии являются фантастические, вымышленные вещи, существующие лишь в воображении людей. Поэтому религия всюду пропагандирует слепую веру. Эта пропаганда не всегда велась путем проповедей и распространения «священных» книг, особенно в рассматриваемую эпоху. Поэтому в «Карманном богословии», разоблачая инквизиторскую деятельность католической церкви, Гольбах отмечает: «Авторитет церкви заключается в способности служителей бога с помощью тюрем, солдат, костров и тайных приказов об аресте убеждать в правильности своих постановлений, в подлинности своих прав, в мудрости своих мнений» (22, 36).

Давно погасли костры инквизиции, церковники неохотно вспоминают деяния «святых отцов» — «князей тьмы». Ныне церковь действует иными методами, хотя ее противоборство с наукой осталось. Ей, как и в прежние времена, нужна слепая вера, а науке — разум и яркий свет знаний. Мысли Гольбаха о непримиримости религиозной веры и науки поэтому остаются в арсенале атеизма.

Выдающийся пропагандист атеизма оружие своей критики умело использовал и для разоблачения тех организаций церкви, которые действовали скрытыми методами. Вот мрачное порождение инквизиции — орден иезуитов «Общество Иисуса», это орудие, обеспечивающее католической церкви политическую власть. Созданный в середине XVI в. для подавления реформационного движения и для отстаивания папских теократических притязаний, орден иезуитов на протяжении всей своей истории был опорой реакционных сил. Перед ним с самого начала его существования была поставлена задача укрепления влияния католической церкви в правящих и влиятельных кругах общества. Иезуиты, писал Гольбах, — это «очень черные и очень воинственные монахи, которые вот уже два века оживляют умирающую веру» (там же, 86). Их орден был особенно опасным орудием в руках реакционных сил. Его тайная деятельность была тщательно законспирирована. Орден по существу представлял собой военизированную организацию, где все было построено на жесткой дисциплине и абсолютном подчинении начальству.

Вероломство, искусство политической интриги и конспирации, беспринципность, разветвленный шпионаж, тайные убийства — все эти отвратительные деяния ордена иезуитов снискали ему особое покровительство правящих классов, охотно использовавших и щедро оплачивавших его услуги.

Гольбах разоблачает тесную связь между папством и иезуитским орденом. Он отмечает, что деятельность иезуитского ордена получила одобрение пап, потому что они видели в иезуитах солдат воинственных отрядов, которые с успехом служили им для поддержания их власти, подвергавшейся со всех сторон нападениям многочисленных мятежников.

Иезуиты — это «папские янычары... Они хранят ятаган церкви, рукоять которого находится в Риме, в руках начальника янычаров» (22, 86). Посланные римскими папами в «отдаленные страны» в качестве миссионеров, как, например, в Индию, Китай, Латинскую Америку, члены «Общества Иисуса» не гнушались никакими средствами, чтобы завоевать «души для бога, подданных для папы и богатство для себя». «...Они во всех странах затевают заговоры, замышляют перевороты, сеют раздоры, смуты и мятежи, покушаются на свободу королей, и все это, как они заверяют, „для вящей славы бога“» (17, 267). Причину зверского обращения христиан с индейцами Америки Гольбах видит в католической религии, в политике папства. Перечисляя ужасные злодеяния, которые совершало в покоренных странах папство, он пишет, что «христиане под предлогом распространения их святой религии сотню раз заливали кровью восточное и западное полушария» (16, 143).

Так Гольбах беспощадно срывал с церкви маску святости и человеколюбия, разоблачал ее преступную деятельность, показывая во всей наготе ее лицемерный облик.

Проблема преодоления религии

Гольбах не придерживался точки зрения многих свободомыслящих людей своего времени, полагавших, что, убрав с исторического пути народов традиционные религии, прежде всего христианство, необходимо создать новую религию. Он, в отличие от Вольтера, который считал религию необходимой для простого народа, стоял за ее искоренение. В вопросе о преодолении религии философ выражает радикальные взгляды. Если Гельвеций склонялся к тому, чтобы народ исповедовал «естественную религию», то Гольбах критикует христианскую религию не во имя создания новой религии, а для освобождения человечества от гнета всякой религии. Гольбах решительно выступает против реформации религии, считая, что реформация создает лишь новые, более «правдоподобные» и тем самым более опасные средства для усиления раздоров, войн и народной нищеты. Суеверие нужно не реформировать, а искоренять.

В преодолении религии Гольбах отводит важнейшее место просвещению и развитию науки. «Успехи здравомыслящей физики, — пишет он, — должны оказаться пагубными для религиозного суеверия, неизменно опровергаемого фактами природы. Астрономия изгнала судебную астрологию; экспериментальная физика, естествознание и химия мешают жрецам, фокусникам и колдунам творить чудеса. При более глубоком изучении природы призрак, посаженный на ее место невежеством, должен непременно исчезнуть» (14, 667). Истина рано или поздно должна восторжествовать над заблуждением, наука — над религией.

Отстаивая теоретически возможность преодоления религии, французский мыслитель не видит, однако, практических путей решения этой задачи. Именно здесь, т. е. в решении вопроса о методах борьбы с религией, со всей силой проявляются историческая ограниченность и просветительский характер «старого» атеизма. Гольбах, как и большинство его единомышленников, утверждает, что поскольку религия держится главным образом в силу невежества и обмана, то для борьбы с ней достаточно разоблачать обман и суеверия, распространять просвещение, проповедовать атеизм. «Если незнание природы породило богов, то познание ее должно их уничтожить» (там же, 375).

Таким образом, борьбу с религией Гольбах сводит по существу к просветительству. Просветительская работа в борьбе с религией необходима, но, как неоднократно подчеркивали

классики марксизма, одной такой работы совершенно недостаточно. Чувствуя это, сами просветители предлагали различные, более эффективные, с их точки зрения, меры, на деле, однако, оказавшиеся утопическими.

Дидро в «Речи, обращенной к королю» указывал, что для искоренения религии необходимо сделать служителей ее презренными в глазах общества. Гельвеций шел по этому же пути, но предлагал более решительные меры. Он считал, что мало унизить духовенство, его нужно уничтожить, национализировать все его богатства и лишить его функций.

Гольбах разделяет точку зрения своих единомышленников: он также считает необходимым лишить церковь ее громадных богатств и политического могущества. Для выполнения этой задачи он предлагает полностью подчинить церковь государству, назначить служителям церкви небольшое жалованье и тем самым сделать невозможным обогащение духовенства.

Гольбах убежден, что служители церкви не примирятся с таким скромным существованием и или откажутся от невыгодного своего ремесла, или опорочат себя в глазах народа, совершая откровенные вымогательства. Вместе с церковью будут преданы презрению, а постепенно и забвению теология и религия.

Как известно, французские материалисты в анализе причин общественных явлений доходили только до политической надстройки, не углубляясь в экономический базис общества. Именно поэтому все они имели несколько наивное представление о возможности искоренения религии законодательным путем.

Борьба Гольбаха против религии неотделима от его борьбы против феодального абсолютизма. Как уже говорилось, он видит, что церковь и деспотизм находятся в тесном союзе, что феодальное государство поддерживает церковь. Поэтому религию можно искоренить, только сбросив деспотизм и тиранию и установив справедливое, просвещенное правление, ибо «справедливое, просвещенное, добродетельное, бдительное правительство, искренне стремящееся к общественному благу, не нуждается в лживых баснях, чтобы управлять разумными подданными» (14, 292).

Новый общественный порядок, к которому стремится Гольбах, представляется ему как общество атеистов. Но он понимает, что весь народ нельзя сразу освободить от религиозных верований. Освобождение народа от духовных цепей — религиозных суеверий он рассматривает как длительный процесс, как неустанную борьбу против религиозных предрассудков в течение продолжительного времени. Господство разума среди народа наступит нескоро, но его можно достичь, если терпеливо

и упорно распространять среди народа просвещение, разоблачать в его глазах догмы церкви и поведение церковников. Далее, для освобождения человека от предрассудков мыслитель предлагает воспитывать людей с детства в духе атеизма. Если, говорит он, с детства станут придавать человеческому уму правильное направление мысли, то отпадет страх перед богами, все виды религии будут искоренены и люди освободятся от религиозного дурмана.

Таким образом, дело освобождения народа от религиозного дурмана Гольбах в конечном счете опять сводит к его просвещению. Но при этом считает, что просвещение может охватить лишь довольно узкий круг людей. Он сомневается в возможности, по крайней мере в обозримый период времени, просветить весь простой народ, устранить власть религии над ним и поэтому пишет: «Вряд ли можно извлечь целый народ из бездны суеверия, из недр невежества и безумия и склонить его к абсолютному атеизму» (там же, 658), так как «все религии легко сразить, но очень трудно искоренить» (16, 94). Освобождение всего народа от власти религии может быть достигнуто только в неопределенно далеком будущем. Поэтому-то он ратует за неутомимое просвещение, которое сначала захватит немногих, а затем постепенно распространится на народные массы. Принципы просвещения, «вначале кажущиеся странными или возмутительными, если им начинают доверять, мало-помалу внедряются в умы, становятся привычными и, распространяясь, оказываются благотворными для всего общества...

Итак, не следует бояться распространения идей среди людей; будучи полезными, они лишь постепенно начинают оказывать свое действие» (14, 660). В «Здравом смысле» же Гольбах определенно утверждает, что в конечном счете просвещение должно охватить весь простой народ: «Разумные люди просвещают свой ум; просвещение, постепенно увеличивая ширину своего охвата, под конец распространяется и на простонародье» (16, 184).

* * *

Материалисты XVIII в., и в частности Гольбах, проделали гигантскую работу по разоблачению религии и духовенства. Их атеистическая пропаганда в 60—70-х годах XVIII в. имела огромное революционизирующее значение, так как она, опровергая по существу все положения богословия, подрывала учение религии и ее авторитет, рождала сомнение в

достоверности религиозных догм. Антирелигиозные идеи Гольбаха сыграли большую роль в политической и идеологической борьбе периода французской буржуазной революции.

Однако, как уже отмечалось, атеизм Гольбаха был ограничен и имел ряд существенных недостатков, которые в его время были неизбежны. Он ошибался, считая религию лишь заблуждением человеческого ума, результатом деятельности обманщиков. Отвергая такое примитивное отношение к вопросу о причинах возникновения и существования религии, в частности христианства, Энгельс писал: «С религией, которая подчинила себе римскую мировую империю и в течение 1800 лет господствовала над значительнейшей частью цивилизованного человечества, нельзя разделаться, просто объявив ее состряпанной обманщиками бессмыслицей. Чтобы разделаться с ней, необходимо прежде суметь объяснить ее происхождение и ее развитие, исходя из тех исторических условий, при которых она возникла и достигла господства. В особенности это относится к христианству» (7, 307).

Ленин подчеркивал, что, для того чтобы бороться с религией, «надо *материалистически* объяснить источник веры и религии у масс» (11, 418).

Материалисты XVIII в. нередко возлагали свои надежды на «просвещенных монархов», «философов на троне». «Подходя здраво к вещам, — писал Гольбах, — нельзя принудить народы отказаться от их безумств; но можно попробовать бороться с безумствами тех, кто управляет народом; эти последние помешают тогда безумствам народа стать опасными» (16, 124). А кто управляет народом, кто устанавливает, формирует «мнения»? Это те, по мнению Гольбаха, кто стоит у власти, — короли, министры и т. п. На них и надо воздействовать, распространяя идеи просвещения и гуманизма. Надежда на «просвещенного» монарха, «короля-философа» вообще была широко распространенной иллюзией среди французских просветителей. В их сочинениях постоянно встречаются патетические обращения к королям, призывы внять голосу разума, прогнать священников и монахов, стать покровителями просвещения. Но переоценка роли просвещенного монарха не заслоняла Гольбаху возможности иной перспективы уничтожения несправедливостей и несчастий в общественной жизни, отравленной религиозным дурманом. «Когда народы доведены до отчаяния и совершенно несчастны, они решаются на последнее средство — берутся за оружие, чтобы, рискуя жизнью, положить конец своим страданиям» (14, 341). «Если же правители угнетают нации,— говорил он, — то

последние должны питать к ним лишь ненависть. В этом случае единственное средство, которое остается нациям в борьбе против тирании, — это сила» (15, 326).

Глава IV. Этические взгляды

Критика религиозной морали

Счастье человека зависит от его поведения по отношению к другим людям...

Гольбах

ритике феодально-религиозной нравственности Гольбах посвятил значительную часть своих произведений. «Всеобщая мораль», «Этократия, или Управление, основанное на морали», «Основы всеобщей морали, или Катехизис природы» должны были, по мысли их автора, освободить человека от моральных пут старого общества, обосновать принципы равенства и братства между людьми.

В этих трудах он показывает, как религия способствует порче нравов, искажает естественные, разумные начала в человеческих отношениях. Непримиримый воинственный тон его понятен: тот, кто поднимал руку на феодальные отношения и институты, должен был разбить и религиозно-нравственную аргументацию, выдвигаемую в их защиту.

Разоблачение истинной подоплеки религиозной морали Гольбах рассматривает как необходимую предпосылку создания новой «естественной морали». «...Придется признать, — пишет он, — что, прежде чем воздвигнуть мораль на надежных основаниях, надо ниспровергнуть призрачные теории, до сих пор служившие фундаментом шаткому зданию сверхъестественной морали, которую в течение стольких веков без всякой пользы проповедуют людям» (14, 566). Решительно выступает он против богословских утверждений, будто нормы нравственности, принципы морали имеют божественное, сверхъестественное происхождение.

Религиозная мораль лжива, лицемерна, ее назначение — держать народ в повиновении. Настоящая человеческая нравственность не нуждается в религиозном освящении. «Религия, особенно у современных народов завладев моралью, совершенно затемнила ее принципы. Она сделала людей антиобщественными в силу исполняемых ими обязанностей; она заставила их сделаться бесчеловечными ко всем инакомыслям» (16, 139). Религия и церковь, продолжает философ, разглагольствуя о человеколюбии, в действительности насаждают

человеконенавистничество, безнравственность, корыстолюбие, хищничество. Религия своими вымышленными, фантастическими принципами не только не благоприятствует укреплению нравственности, но разлагает нравы людей.

Гольбах определяет мораль как науку об обязанностях человека, живущего в обществе. Однако эти обязанности, диктуемые самой «человеческой природой», совершенно несовместимы с требованиями религии, которая всегда нарушает принципы естественной морали, потому что сама она противоречит истинной человеческой природе. Человеческая мораль призвана объединять людей, тогда как религия их разъединяет.

Малейшая разница в религиозных мнениях делает людей врагами, сеет раздор, ненависть и вражду между людьми (см. 14, 270).

На убедительных примерах Гольбах показывает, что все религии мира освящали и освящают бесчисленные злодеяния, раздувают пламя нетерпимости, разжигают войны между народами и государствами. Так, «основываясь на предсказаниях своих богов, римляне, настоящие разбойники, завоевали и разгромили мир. Арабы, воодушевленные их божественным пророком, пошли с железом и огнем на христиан и идолопоклонников» (16, 143).

Поскольку религиозная мораль требует подражания богу, Гольбах обличает библейского бога, нелепого в своих деяниях, противоречивого, аморального. Вслед за этим философ разоблачает развратный, безнравственный образ жизни духовенства, и в частности иезуитов. Становится очевидным, что ссылка на бога как на образец, идеал высшей морали лишена здравого смысла. Бог — это выдуманное существо, он наделен теологами противоречивыми качествами. Во всех религиях бог изображается самым причудливым, самым несправедливым, самым жестоким из тиранов, каким-то чудовищем неразумия. Так, например, в любой религии мы находим бога войны, бога зависти, бога мести, бога истребления и многих других. Представители каждой религии, изображая бога по-своему, устанавливают в соответствии с этим нормы морали, якобы внушенные богом и, разумеется, обязательные для всех верующих. В результате создается путаница в понимании истинной морали.

Что означает подражать языческому богу Юпитеру или христианскому богу Иисусу? — спрашивает философ. Разве мы найдем в них основы нашего поведения? Подражать богам — это значит подражать мстительным фанатикам и мизантропам, не

знающим жалости. Религия заставляет честного человека стать на путь преступления, ибо она проповедует принцип: «не согрешишь — не покаешься, не покаешься — не спасешься». Таким образом, религия воспитывает преступников-фанатиков, людей, лишенных нравственности. Одни ее наставления невыполнимы, а другие аморальны. «Прекрасная мораль, скажем мы вам! Она несомненно восхитительна; она имеет право называться божественной, потому что она не годится для людей» (там же, 146). Даже жизнь христианских праведников лишена смысла, не имеет благородной цели — она не годится для подражания.

Святые всех категорий, говорит Гольбах, совершенно бесполезны для человеческого рода. Это тунеядцы, которые во имя своей славы способны на всякие изуверства. Именно поэтому не может быть ничего общего между великим святым и великим человеком, между апостолом веры и апостолом разума, между монахом и трудолюбивым гражданином, человеком, содействующим на своем поприще благосостоянию отечества. Словом, «с какой бы точки зрения мы ни взглянули на святых, мы увидим, что они были и остаются очень опасными из-за своего плутовства и лицемерия. Еще более опасны они своим фанатизмом и слепой набожностью. Или, наконец, это люди, которых религиозное неистовство сделало жестокими к себе самим и совершенно бесполезными для сограждан» (17, 275).

Достается от Гольбаха и «наместникам» бога на земле — римским папам. Их поведение, говорит он, портит нравы общества. Отвергая идею папской непогрешимости, он приводит слова деятеля иезуитского ордена — кардинала Беллармина, который утверждал, что «папы имеют право поступать несправедливо: они по праву могут решать против права», т. е. быть несправедливыми (см. 19, 324). «...По признанию историков церкви, многие римские епископы были симонистами, убийцами, отравителями, чудовищами роскоши, кровосмесителями, очень много было богохульников, еретиков, неверующих» (17, 207). Папы дошли в своем бесстыдстве до того, что выработали тариф за отпущение грехов, ибо эта плата обогащала «кассу» небесного отца (см. 22, 89). Торговля индульгенциями, которую здесь имеет в виду Гольбах, составляла тогда в папском бюджете крупную статью доходов. За известную сумму денег каждый мог купить себе прощение грехов не только прошлых, но и будущих.

Одновременно Гольбах выступает и против аскетических предписаний христианской этики, требующей отречения от человеческой природы и ненависти к плоти. Он показывает, что аскетические предписания религии противоречат жизненным потребностям человеческой природы.

Религиозная мораль, заявляет философ, основанная на химерах, не содержит ничего из того, что необходимо для сдерживания или направления человеческих страстей. Поэтому за время господства христианской религии нравы людей не только не улучшились, а, наоборот, ухудшились. Критикуя аргументы теологов, старавшихся доказать, будто религия сдерживает порочные страсти, он показывает, что самые страшные преступления, если они совершены в интересах духовенства, остаются безнаказанными.

Строить принципы морали «по воле бога» — значит строить их по воле и в интересах тех, кто говорит от имени бога. Во всех религиях этим правом пользуются священнослужители. Им во всех случаях надлежит решать, что угодно и что неугодно богу. Это значит, что они при этом не упустят своей выгоды. Поэтому и получается, что в обществе, основанном на угнетении, чем преступник крупнее, чем он аморальнее, тем он богаче, ему легче заслужить прощение. Богачи легко подкупают священников, которые отпускают им все грехи. «...Христианская религия утешает величайших злодеев и возбуждает приятные надежды у тех, которые за всю свою жизнь на земле творят только зло» (17, 311).

В «Галерее святых» Гольбах вскрывает действительную сущность исповеди, которую священники использовали для оправдания ограбления народа со стороны воров, взяточников, откупщиков (см. там же). Он считает этот обряд инструментом защиты злодеев: «Самые отъявленные преступники, даже те, которые ежедневно рискуют попасть за свои злодеяния на виселицу, обычно люди верующие ...они убеждены, что для того, чтобы загладить все беззакония, достаточно исповедаться и на минуту покаяться в преступлениях всей жизни» (там же, 310—311).

Сказанное философом об исповеди справедливо не только для его времени. Независимо от характера нарушений морального закона, идет ли речь о преступлении, т. е. уголовно наказуемом деянии, или проступке, этот религиозный обряд остается негодным орудием исправления нравов.

Критика Гольбахом религиозной нравственности и разработка проблемы «естественной морали» имеют большое значение. Его положения успешно разоблачают попытки религиозных идеологов доказать, будто подлинно высокая мораль невозможна без религии.

Обоснование этики разумного эгоизма

Вместо религиозной морали, тормозящей прогресс общества, Гольбах выдвигает идею «естественной морали». Ее принципы вытекают из естественных склонностей человека, строятся на гармоническом сочетании личного интереса с общественным. Человек есть часть природы и должен жить, сообразуясь с законами природы, исполняя требования разума. «Будем черпать свою мораль в природе, в разуме. Они покажут нам отношения, необходимо существующие между чувствующими, рассуждающими, разумными существами. Они нам покажут, в чем состоят наши обязанности по отношению к другим и к самим себе» (17, 22—23).

С точки зрения Гольбаха, как идеолога поднимающейся буржуазии, не только «разум», но и «природа» освящают тот новый общественный порядок, к которому стремилось «третье сословие». Природа предписывает человеку жить в обществе, быть добродетельным и согласовывать свой личный интерес с общественным.

В соответствии с основными принципами материалистического сенсуализма философ стремится найти земные основы для всеобщей естественной морали. На вопрос, что должно быть основанием истинной морали и каковы ее нормы, Гольбах отвечает: «...мотивы, определяющие поведение людей на земле, следует искать не в каком-то идеальном, существующем лишь в воображении мире. Истинные побудительные причины, отвращающие людей от преступлений и наставляющие их на путь добродетели, мы найдем в чувственном, земном мире» (14, 291).

Человек — чувствующее существо. Ощущая, он познает окружающие его вещи. Но помимо этого познавательного элемента в каждом ощущении, по Гольбаху, имеется определенная чувственная окраска удовольствия или неудовольствия. Что бы человек ни познавал, он всегда при этом испытывает одно из этих двух чувств. Вполне естественно, что человек, которому свойственно чувство самосохранения, стремится избежать всего неприятного и вредного для себя и добивается удовольствий и приятных ощущений. Отсюда философ вслед за Гоббсом и Локком делает вывод, что человеком движет личный интерес, стремление к выгоде, к собственному благополучию.

Принципы этой «всеобщей морали» сводятся к следующему: все любят себя, все желают своего счастья; все стремятся к тому,

что им представляется желательным, и избегают того, что им кажется вредным; все способны следовать опыту, размышлению и, в большей или в меньшей мере, разуму. Таким образом, все способны узнать цену добродетели и опасность порока (см. 25, *1*, 156). На этих принципах и должно строиться все поведение людей в обществе.

Гольбах определяет мораль как науку об обязанностях человека, живущего в обществе (см. 14, 566), истинные правила которой должны быть ясны, просты и обязательны для всех людей. Нравственность, по его мнению, должна строиться на неизменных принципах, потому что человек имеет постоянные, неизменные потребности: есть, пить, одеваться и иметь жилище. Он, как чувствующее существо, избегает неприятного ощущения, стремится к приятному и полезному для себя, к счастливой жизни. Это стремление заложено в самой природе человека. Поэтому принципы всеобщей нравственности должны исходить из велений самой природы человека. Гольбах прямо подчеркивает: «Всякие попытки придать морали иные основы, чем природа человека, должны приводить к заблуждениям; для нравственности нет более прочной и солидной основы, чем природа человека» (там же, 567).

Если истинная мораль является наукой об обязанностях человека, живущего в обществе, то, стало быть, заключает философ, без учета жизненных потребностей организма человека нельзя установить правила, которых он должен придерживаться в жизни. Поэтому Гольбах считает необходимым устроить общество на такой основе, которая совершенно исключала бы возможность какого-либо насилия над природой человека.

Считая нравственные идеи людей плодом их опыта или разума, результатом их взаимоотношения в обществе, Гольбах приходит к выводу о важной роли среды в формировании интеллектуального и морального облика граждан. Какова социальная среда, таков и человек, его идеи, его нормы поведения. Не природа, а социальная среда делает человека добрым или злым. Отсюда следует: чтобы иметь добродетельных людей, надо соответствующим образом изменить социальную среду.

Но сама эта среда, по его мнению, есть воплощение человеческих идей, поэтому поведение человека, хорошее или дурное, зависит всегда от истинных или ложных идей (см. там же, 559). Значит, главный источник пороков и добродетели нужно искать в воспитании. Если в несчастье человечества виноваты ложные идеи, то правильные идеи, внедренные хорошим воспитанием, должны привести человеческий род к заветному

счастью. Гольбах понимает, что при деспотическом правлении феодалов и религиозном воспитании принцип всеобщей человеческой морали победить не может. «О какой же нравственности можно говорить в стране, подчиненной несправедливым, бесчеловечным, жадным и безнравственным тиранам...» (15, 313).

По его мнению, лишь просвещенный, справедливый, разумный руководитель государства может стать инициатором издания хороших законов, дать народу администрацию и правительство, действующие по его мудрым указаниям. Смену правительства философ понимает именно в этом смысле. Группы ученых, философов-мудрецов, доказав справедливому правительству выгодность истинной морали, ее соответствие интересам общества, могли бы добиться низложения плохих министров, отстранения от власти духовенства и т. д. Нравственность Гольбах считает истинной основой всякого достойного правления. Разумный правитель, руководствуясь принципами «естественной морали», должен осчастливить свой народ и привести к благоденствию свое государство. Такой безболезненный способ разрешения общественных проблем более всего был по душе автору «Системы природы». Поэтому не случайно в этом и других своих произведениях он обращается к государям, взывая к их здравому смыслу, пытаясь убедить их устранить общественные бедствия, причиненные религией, духовенством, господством противоестественной морали. В этом проявилась утопичность этических воззрений великого атеиста.

Изучение общественных явлений Гольбах начинает с изучения природы изолированного индивида, его биолого-физиологических особенностей. Подмена общественного человека биологическим привела Гольбаха и его единомышленников к выводу, что сущность человека неизменна во все времена.

Из этой постоянной природы человека выводились те правила неизменной морали, которые в конечном итоге оказались необходимы буржуазии.

«Вечная мораль» должна служить интересам человека, способствовать удовлетворению стремления к самосохранению, к личному благу. В основе всех действий человека, таким образом, лежат личный интерес, выгода. Интерес — это *«единственный мотив человеческих действий...»* (14, 311). Однако не следует путать эгоистические интересы буржуа с принципом «разумного эгоизма» Гольбаха, полагавшего, что личный интерес, стремление к выгоде в условиях торжества принципов «универсальной естественной морали» не будут противоречить такому же стремлению других членов общества. Поэтому для него принцип

личного интереса вполне достаточен, чтобы объяснить общественную жизнь.

Эта теория интереса, как указывали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии», выражает по существу теорию буржуазной эксплуатации, когда все отношения людей рассматриваются с точки зрения их использования, с точки зрения наживы. «Уже у Гельвеция и Гольбаха, — писали основоположники марксизма, — мы находим идеализацию этого учения, вполне соответствующую оппозиционной роли французской буржуазии перед революцией» (5, 409).

Гольбах идеализирует отношения людей в обществе, которое должно было заменить феодализм. Поэтому, отмечает Маркс, «теория Гольбаха есть исторически правомерная философская иллюзия насчёт поднимавшейся тогда во Франции буржуазии, чью жажду эксплуатации ещё можно было изображать как жажду полного развития индивидов в условиях общения, освобождённого от старых феодальных пут» (там же, 410—411). Это освобождение было единственно возможным средством открыть перед индивидами поприще более свободного развития. Поэтому теоретическое провозглашение взаимной пользы как основного принципа всеобщих взаимоотношений между всеми индивидами было смелым и открытым шагом вперед, оно раскрывало земной смысл политического, патриархального и религиозного облачения эксплуатации при феодализме.

По своей классовой сущности теория «интереса» — это буржуазное учение. Против феодальных сословных привилегий дворянства и духовенства молодая буржуазия в своей борьбе за власть выдвинула требование «естественных прав», основанных якобы на природе и разуме человека вообще. При этом свою собственную «природу», свои классовые интересы и требования буржуазия выдавала (и до сих пор пытается выдавать) за общие интересы и «природу» всего человечества.

В непросвещенном, дурно устроенном обществе, утверждает Гольбах, личные и общественные интересы неизбежно противоречат друг другу, тогда как счастье отдельных граждан должно быть тесно связано со счастьем всего общества. Последнее нужно устроить так, чтобы его интересы непосредственно вытекали из совокупности частных интересов, чтобы в нем правильно сочетались личные и общественные интересы.

Стремление французского мыслителя поставить мораль на атеистическую основу было большой заслугой. По его твердому убеждению, чтобы овладеть истинными основами морали, людям не нужны ни богословие, ни откровения, ни бог. Правильно понятый интерес — вот что лежит в основе нравственности, в

основе социальных добродетелей.

Но поскольку Гольбах исходит от абстрактного индивида, от человека вообще, у него создается абстрактное представление о якобы вечной и неизменной «природе» человека вообще. Гольбах рассматривает мораль не как продукт определенных производственных отношений, не исторически, а как явление вечное, неизменное, одинаковое для всех времен и народов, независимое от социального и классового строения общества. «Мотивами, на которых строится мораль природы, являются очевидные интересы всякого человека, всякого общества и всего человечества во все времена, во всех странах и при всех обстоятельствах» (14, 681).

В этом положении, несомненно, проявляется классовая и историческая ограниченность этического учения Гольбаха.

Проблема человека

Включив человека в систему природы как часть целого, Гольбах приступает к решению центральной проблемы своей философии. «Человек — произведение природы, он существует в природе, подчинен ее законам, не может освободиться от нее, не может — даже в мысли — выйти из природы... Для существа, созданного природой и ограниченного ею, не существует ничего, помимо того великого целого, часть которого оно составляет и воздействия которого испытывает» (там же, 59).

Идея системы природы, категориями которой выступают взаимосвязь, единство составных частей дифференцируемого целого, применяется здесь в качестве методологического принципа исследования. Метод Гольбаха отрицает теологическое учение о человеке как творении бога, венце его промыслов. Человек, как всякое существо,— элемент природы и в качестве такового подчинен естественным законам, не пользуется привилегиями благодаря покровительству «всевышнего». Поэтому основным условием человеческого счастья является познание природы. Свое главное произведение философ начинает словами: «Человек несчастен лишь потому, что отрекся от природы». И не случайно именно в этой работе — в «Системе природы, или О законах мира физического и мира духовного» — философ ставит перед собой цель — вернуть человека природе. «Пора начать черпать в природе целебные средства против бедствий, причиненных нам исступленной фантазией. Руководимый опытом, разум должен наконец поразить предрассудки, жертвой которых так долго был человеческий род, в их источнике» (там же, 55—56).

На этой основе Гольбах пытается раскрыть связь жизни и мышления человека с высокоорганизованной материей, дать научное объяснение сущности человека, его духовного мира. Человек, по его мнению, занимает определенное место среди той массы тел и существ, совокупность которых образует природу. Сущность человека, т. е. отличающий его способ бытия, делает его способным к различным действиям, или движениям, одни из которых просты и видимы, а другие сложны и скрыты. «Какими бы чудесными, скрытыми, сложными ни были как видимые, так и внутренние способы действия человеческой машины, внимательно исследуя их, мы увидим, что все действия, движения, изменения этой машины, ее различные состояния, совершающиеся с ней катастрофы постоянно регулируются законами, присущими всем существам, которых природа

порождает, развивает, обогащает способностями, растит, сохраняет в течение некоторого времени, а под конец разрушает или разлагает, заставляя их изменить свою форму» (там же, 116—117).

Но поступки человека находятся в сложной зависимости от его собственной энергии, действующих на него и модифицирующих его тел и существ. Именно это и определяет, заключает далее философ, разнообразные и противоречивые его мысли, взгляды, желания, поступки — одним словом, происходящие в нем явные или скрытые движения (см. 14, 100). Отсюда его определение сущности человека: «...человек есть некое вытекающее из комбинаций известных веществ, одаренных специфическими свойствами, целое, устройство, которое называется *организацией* и сущность которого в том, чтобы чувствовать, мыслить, действовать — одним словом, двигаться способом, отличающим человека от других веществ, с которыми он себя сравнивает» (там же, 66—67).

Итак, сущность человека заключается в том, чтобы чувствовать, мыслить, действовать. Чувственность, ощущение, таким образом, есть свойство особым образом организованного материального, физического тела, являющегося частью единой и нераздельной природы. Раз человек есть часть природы и действует в ней согласно свойственным ему законам, то его следует рассматривать и исследовать прежде всего как физическое тело и применять к нему естественные законы, общие для всей Вселенной.

Анализ деятельности чувствующего человеческого индивида вполне подтверждает, по мнению Гольбаха, правильность этой исходной точки зрения. Такой анализ, как говорит он, не обнаруживает в человеке ничего, что выходило бы за рамки законов современного ему естествознания. Всеми своими знаниями, идеями, поведением человек обязан своей собственной натуре, своей физической организации, следовательно, природе, которая его создала именно таким: «Все способы действия, чувства, идеи, страсти, желания и поступки человека есть необходимые следствия его собственных свойств и свойств влияющих на него существ» (там же, 118).

Но, как известно, животные тоже живут в соответствии с указаниями природы. В чем же тогда заключается основная отличительная черта человека, выделяющая его из остальной живой природы?

По мнению Гольбаха, в отличие от животных, имеющих лишь естественные физиологические потребности, люди имеют еще специфически человеческую потребность в духовно-

теоретической деятельности. Ссылаясь на Цицерона, много размышлявшего о сущности человека, старавшегося понять природу его страстей, Гольбах утверждает, что главное отличие между человеком и животным в том, что последнее приспосабливается только к тому, что имеется налицо, к настоящему, и слишком мало знает прошедшее и будущее (см. 14, 477). Природа, говорит Гольбах, наделив человека сознанием, нервной организацией и особым сочетанием собранных в нем веществ, дает ему возможность выбирать полезные для него предметы и принимать наиболее пригодные для самосохранения меры (см. там же, 119).

Сравнивая человека с животными, Гольбах отмечает, что не имеющие наших знаний животные во многих отношениях поставлены в более благоприятные условия, чем человек. Они избавлены от духовных страданий, от мук мыслей. Стремление к наслаждению умственной деятельностью, к истине и добру свойственно лишь человеку — существу моральному. Поэтому человек обнаруживает свою истинную природу, свою действительную сущность, свое назначение не в области практической, творческой деятельности по преобразованию мира, а лишь в области мысли, теории и морали.

Естественный, природный человек, по мнению философа, имеет в соответствии с его физической организацией всегда одни и те же потребности, одни и те же проявления своей сущности. Люди не могут произвольным образом менять свою природу, они вынуждены вести себя так, как это вытекает из их существа. В мире все происходит строго необходимым образом. Это необходимое сцепление причин и следствий образует закономерности природы.

Если бы человек внимательно исследовал себя, то он понял бы, что все его движения отнюдь не самочинны, что его рождение зависит от причин, лежащих вне его власти, что без ведома своего входит он в систему, в которой занимает определенное место, что от рождения до смерти он непрерывно изменяется под воздействием причин, которые вопреки ему влияют на его организацию, видоизменяют его существо и определяют его поведение. Словом, «во всех явлениях человеческой жизни от рождения до смерти мы видим лишь цепь необходимых причин и следствий, сообразных с законами, общими всем существам природы» (там же, 118).

Изучение человека в качестве отдельного индивида, история которого начинается с момента его рождения и завершается его смертью, не давала «старому» домарксовскому материализму возможности проникнуть в действительную сущность человека.

Признание универсальной связи и абсолютной взаимозависимости явлений приводит Гольбаха к полному отрицанию свободы воли, ибо «в природе все необходимо и ничто в ней не может действовать иначе, чем действует» (там же, 101). Свобода воли означала бы для него вторжение какой-то потусторонней, сверхчувственной, нематериальной силы в естественное течение событий и привела бы к нарушению стройной гармонии системы природы. Допущение свободы воли, в понимании Гольбаха, было бы равносильно отказу от последовательного материализма, чего он не хотел и не мог позволить ни в коем случае. Поэтому во всех проявлениях человека от его рождения до его смерти он видит лишь цепь необходимых причин и следствий. Побуждаемый деятельной и активной природой, человек проходит каждый этап своей жизни, описывает каждый зигзаг, каждую кривую своего жизненного пути. Все, что он делает, он делает в силу законов инерции, тяготения к самому себе, силы притяжения и отталкивания, стремления к самосохранению, т. е. тенденций, общих всем телам природы (см. 14, 118). Таким путем мыслитель хотел разделаться с религиозными представлениями о свободе воли, якобы предоставленной человеку как венцу природы самим господом богом. В противовес взгляду на человека как на особое духовное творение бога, стоящего над природой, он целиком растворяет человека в природе, подчинив его полностью закону причинности, который действует в природе в отношении всех материальных частиц.

Таким образом, религиозно-догматической концепции свободы воли, которую разделяли в общем и идеалистические школы в философии, противостояла концепция механистического материализма. Согласно первой, источник всех зол или благ для человека находится в нем самом. Здесь человек абсолютно свободен. Согласно же концепции Гольбаха, концепции механистического материализма, во всех своих устремлениях и поступках человек несвободен, он зависит от собственной природы, которая, будучи органической частью природного целого, неразрывно связана со всем остальным миром бесконечным числом связей.

Первая концепция, целиком сосредоточив причины и источник побуждений воли в сфере идеального, исключает возможность и необходимость изменить внешний мир, общество и природу. Поэтому основное внимание последователей этой идеалистической концепции свободы воли сознательно было обращено на изучение проявлений духовной деятельности и волевых актов.

Вторая концепция также исключает возможность активного преобразования окружающей среды. Однако французских материалистов, как идеологов восходящего класса буржуазии, не могла удовлетворить полная пассивность перед лицом действительности, которую необходимо было изменить в интересах «третьего сословия». Поэтому Гольбах усердно ищет выхода из этого теоретического тупика. Такой выход он видит в признании наличия для человека свободы выбора. Но не есть ли это окольное утверждение свободы воли? Нет, отвечает Гольбах. Свобода воли и свобода выбора совсем не одно и то же. Чтобы человек мог быть свободным, он должен стать сильнее природного целого или оказаться вне природы (см. 14, 209). Свобода выбора не означает активного воздействия на мир, не означает борьбы с природой, что не под силу человеку, так как он есть лишь незначительная часть великого Целого (Вселенной), а часть не может одолеть целое. Свобода выбора есть всего лишь осуществление велений самой природы. Природа, наделив человека ощущением, дала ему возможность в целях самосохранения выбирать полезное и избегать всего того, что гибельно для его существования. Выбирает не сам человек как личность, не его духовная организация, не его активная воля, а заложенная в нем природа. Выбор этот по существу не есть даже выбор в прямом, общеупотребительном смысле, так как он совершается строго необходимым образом в каждом конкретном случае благодаря физическим или механическим импульсам, вырабатываемым вещественными элементами, составляющими в силу необходимой преходящей комбинации человеческое тело. Эти элементы осуществляют свои действия в строгом соответствии с основными законами природы, их импульсы суть не что иное, как формы выражения жизни, активности самих естественных законов. Если каждый элемент в природе стремится к сохранению своего способа действия и избегает участия в ненужных ей комбинациях, то, следовательно, стремление человека к счастью есть закон природы, ибо счастье и есть самосохранение в течение максимально продолжительного времени в желательных условиях. Таким образом, чтобы быть счастливым, достаточно исполнять веления самой природы.

Но поскольку человек не слепой механизм, лишенный рассудка, он при исполнении велений природы руководствуется тем, что одни предметы он считает полезными для себя, другие же — вредными. А полезность или вредность предметов, которые могут влиять на способ существования человека, определяются хорошими или дурными качествами предмета или мотива, «который действует на наши чувства, или идея которого,

запечатленная в мозгу, доставляется нам памятью» (там же, 211). Иначе говоря, когда при выборе происходит колебание, т. е. идет борьба двух материальных сил в организме, каждая из которых тяготеет согласно закону причинности к строго определенной группе, комбинации элементов и не может преодолеть сопротивление контрагента, тогда решающей, определяющей силой выступают идеальный мотив, мысль, знание, — одним словом, идеальная сила. «...Вид приятного предмета или мысль о нем побуждает нашу волю действовать, чтобы достать его...» (там же).

Как ни пытается Гольбах доказать, что материальные силы, материальные причины имеют лишь материальную основу и что в природе нет никаких идеальных сил, которые могли бы оказать действие на материальное тело, он незаметно в качестве арбитра тяжущихся материальных сторон выдвигает идеальную силу.

Идеи, в качестве знаний или заблуждений выраженные кем-либо, вторгаясь в мозг другого человека, являющегося объектом воспитания, производят в этом материальном, телесном органе различные физические модификации. Эти модификации обусловливают определенные действия. Дурные идеи таким способом приводят к пагубным последствиям, а истинные идеи обеспечивают людям счастье, согласовывая их поступки с неизменными и вечными законами природы и осуществляя правильный выбор.

Поэтому, заключает Гольбах, все дело в том, чтобы научить людей пониманию природы, просвещать их. Ключ к счастью, к добродетели, следовательно, обретается в храме знания. Так, в строгий ансамбль, составленный исключительно из материальных элементов и сил, вторгается идеальная сила, которая затем играет главенствующую роль в судьбах человека и общества. Идеальные мотивы, разум человека, его мысли, как самостоятельные причины, начинают руководить материальными процессами, берут верх над материальными элементами и их силами, направляя их действия по своему произволу. Именно в подходе к вопросу о сущности человеческих поступков, в подходе к проблеме свободы воли в полной мере раскрывается механизм идеалистического «грехопадения» французских материалистов, которое выразилось в формуле: «идеи правят миром».

Гольбаху не удалось научно-материалистически решить проблему свободы воли. Его свобода выбора, осуществляемая по велению природы и на основе ее законов, привела к пассивно-созерцательному взгляду на характер человеческой деятельности. Однако потребности эпохи, интересы поднимающейся буржуазии, чьим идеологом был Гольбах, обусловили очень широкое

толкование положения о свободе выбора между добром и злом. Так, например, эту возможность выбора он доводит иногда до провозглашения права народов на восстание против существующего строя, если он противоречит интересам общества (см. 14, 172). Даже самые рьяные сторонники свободы воли из идеалистического лагеря, которые так часто и огульно клеветали на французских материалистов, никогда не доходили до провозглашения таких практически революционных лозунгов. Это объясняется тем, что философия французских материалистов XVIII в., несмотря на ее механистический характер, была мировоззрением исторически прогрессивного класса.

Здесь важно также подчеркнуть, что философские системы, взгляды мыслителей, являясь продолжением и развитием предшествующей философской мысли, окончательную свою форму получают в зависимости от общественно-исторических условий эпохи. Влияние этих конкретных условий настолько велико, что приводит иногда к нарушению, ломке логической стройности, последовательности той или иной философской системы. На примере взглядов Гольбаха мы уже видели это.

Несмотря на то что его попытка распространить механистический детерминизм на объяснение человеческой деятельности оказалась неудачной, она сыграла в истории философии свою положительную роль. Без материального носителя, без человека нет никакой воли, идеальной, духовной силы. Все это появляется вместе с человеком и является специфически человеческим явлением. Механистический детерминизм не дает верного решения проблемы свободы воли. «Свобода есть необходимость, заключенная в нас самих», — говорит Гольбах. «Быть свободным — это значит уступить необходимым мотивам, которые мы носим в себе». Хотя в определенном смысле можно усмотреть в этих формулировках зародыш научного решения проблемы свободы и необходимости, в системе философии Гольбаха этот пункт оказался наиболее слабым.

С позиций механистического детерминизма нельзя было объяснить способность человека к сознательным, целенаправленным действиям, к выбору мотивов поведения в общественной жизни. Поэтому критика Гольбахом идей волюнтаризма оказалась незавершенной, непоследовательной. Дать исчерпывающую научную критику волюнтаризма, обосновать принцип материалистического детерминизма смогло лишь учение марксизма-ленинизма. Диалектический материализм доказал, что «необходимость природы есть первичное, а воля и сознание человека — вторичное. Последние

должны, неизбежно и необходимо должны, приспособляться к первой» (12, 196). В материализме XVIII в. эти принципы были провозглашены, но не доказаны. И все же учение французских материалистов о человеке сыграло положительную роль в развитии научных взглядов на эту проблему.

Глава V. Социология и политика

Учение об обществе

70-х годах XVIII в. Гольбах выпускает ряд книг по теории общества и государства: «Естественная политика», «Социальная система», «Всеобщая мораль», «Основы всеобщей морали, или Катехизис природы» и др., в которых излагает социальную философию просветителей.

Общество, согласно Гольбаху, — это объединение людей для совместного труда с целью обеспечить друг другу счастливую жизнь. Есть всемирное общество и отдельные общества. Под всемирным обществом понимается «совокупность всех человеческих существ», или «весь человеческий род». А под отдельными — те общества, каждое из которых объединяет лишь большую или меньшую часть существ человеческого рода (см. 15, 26). «...Из природы человека, — говорит Гольбах, — можно вывести политическую систему — совокупность тесно связанных между собою истин, цепь принципов, более достоверных, чем принципы других областей человеческого знания» (там же, 85). Чтобы быть полезной, политика должна основывать свои принципы на природе, на естественных законах. Но так как общество представляет собой целое, образованное множеством семейств и индивидов, объединившихся для того, чтобы с легкостью удовлетворить свои потребности, политика, предназначенная для поддержания общества, должна действовать в интересах последнего, облегчать достижения его целей и устранять все встречающиеся на пути к этому препятствия (см. 14, 171).

Цель же общества заключается в самосохранении, достижении благополучия каждым его членом. Обязанность каждого и всех: взаимно помогать друг другу для достижения общего счастья, сохранения и поддержания порядка в обществе. И в своем учении об обществе Гольбах исходит из интересов и потребностей индивида, все время остающегося в центре его внимания. Жизненный опыт, говорит он, привычки и благоразумие приводят человека к признанию необходимости общества для осуществления его собственных целей, ибо все показывает ему, что он постоянно нуждается в других людях, дружеское участие и помощь которых дают ему гораздо больше счастья, чем жизнь вне общества (см. 15, 27). «Необходимость удовлетворять свои потребности — вот что является причиной

зависимости человека от его сограждан и лежит в ее основе; добровольное участие в общей согласованной деятельности — вот что связывает людей между собой; отсюда возникает и подчинение одних другим...» (там же, 29).

Таким образом, социальное чувство является прежде всего естественным чувством человека. Общество, утверждает Гольбах, — произведение природы, поскольку именно природа обусловливает жизнь человека в обществе. Любовь к обществу, или чувство общественности, есть чувство вторичное, являющееся плодом опыта и рассудка. Поэтому, когда говорят, что любовь к обществу — чувство естественное, это означает, что человек, стремясь к самосохранению и счастью, дорожит средствами, дающими ему возможность их обеспечить.

Отстаивая тезис о том, что человек «всегда жил в обществе», Гольбах решительно выступает против идеи «естественного состояния» как изначальной ступени развития человеческого рода. Он полностью отвергает возможность какого-то дообщественного существования человека. «Нет ничего более надуманного, фантастического и противоречащего человеческой природе, — пишет философ, — чем подобное „естественное состояние“. Человек всегда существовал в обществе... Под влиянием потребностей, привычек и опыта общество становилось для него все более и более необходимым...» (там же, 88). Философ полемизирует здесь, в частности, с Руссо, по мнению которого люди первоначально в условиях разобщенности «естественного состояния» не знали общества и государства. Это состояние Руссо называл «золотым веком» человечества, когда господствовало равенство и не было собственности. Гольбах выступает против идеализации этого никогда не существовавшего «естественного состояния»: «...трудно вообразить что-либо менее достоверное, чем это „естественное состояние“, постоянно противопоставляемое некоторыми философами общественному состоянию, в условиях которого человек появляется на свет, к которому он привыкает с самых нежных детских лет и которое под влиянием чувства самосохранения всегда считает для себя полезным и приятным» (там же, 89—90).

Но с идеей «общественного договора», с его принципами Гольбах согласен. Очевидно, говорит он, существует общественный договор, основанный на природе и связывающий общество с его членами и с его руководителями. Хотя следов таких договоров нигде не найдено, хотя о них не рассказывается в истории, которая очень часто является лишь записью насилий и узурпации государей, — они существуют в сердцах всех людей, непрерывно, хотя и молчаливо возобновляясь. В основе

общественного договора, по Гольбаху, лежит выгода, получаемая от взаимных услуг всех его членов. Общественный союз, основанный на этой взаимной выгоде, есть добровольное соглашение.

В отличие от своих предшественников Гольбах трактует общественный договор не как какой-то единовременный акт, относящийся лишь к отдаленному прошлому, а как постоянно возобновляющееся соглашение (см. 15, 96).

Суть общественного договора, по Гольбаху, заключается в том, что человек берет на себя обязательства перед обществом, а последнее в свою очередь принимает определенные обязательства по отношению к нему: «...если общество имеет законные права по отношению к своим членам лишь в силу преимуществ, которые оно им обеспечивает, то и члены общества подобным же образом имеют справедливые права на заботу общества только ввиду приносимой ими обществу пользы или оказываемых ему услуг. Именно это и называется общественным договором» (там же, 31).

«Каждый гражданин заключает договор с обществом, рассуждая примерно так: „Помогайте мне, — говорит он, — и я также буду оказывать вам помощь в меру моих сил; оказывайте мне содействие — и вы сможете рассчитывать на содействие с моей стороны; трудитесь ради моего счастья, если хотите, чтобы я заботился о вашем счастье; проявите участие к моим невзгодам — и я разделю ваши невзгоды. Предоставьте мне преимущества, достаточные для того, чтобы побудить меня пожертвовать вам часть того, чем я владею“.

Общество отвечает ему: „Отдай объединению свои способности, и тогда мы предоставим тебе помощь, умножим твои силы, будем совместно трудиться для твоего благополучия, облегчим трудности твоей жизни, обеспечим тебе отдых и общими усилиями отразим несчастья, которых ты страшишься, гораздо действенней, чем это сделал бы ты сам. Сила всех членов общества защитит тебя, благоразумие всех тебя просветит, общая воля будет руководить тобою. Любовь, уважение и услуги со стороны всех членов общества послужат оплатой за твою полезную деятельность и вознаграждением за твой труд. Одним словом, блага, которые обеспечат тебе все члены общества, с лихвой возместят жертвы, которые тебе придется им принести“» (там же, 95-96).

Таковы, согласно Гольбаху, условия общественного договора, связывающего человека с обществом и общество с человеком. Если общество не выполняет своих обязательств, то член общества имеет право покинуть его. И наоборот, общество, которое выполняет обязательства по отношению к своим членам,

имеет право заставить их выполнять обязательства по отношению к нему самому. При этом общество заставляет своих членов быть верными принятым обязательствам с помощью законов (там же, 32)[8].

Основой разумного социального строя, полагает Гольбах, являются частная собственность и естественное неравенство. Источником богатства страны он считает земельную собственность. Это и понятно, ибо во Франции XVIII в. собственность — это в основном некапиталистическая недвижимая собственность, прежде всего земельная. Однако Гольбах решительно выступает против феодальной формы собственности. В отличие от физиократов, которые происхождение земельной собственности считали божественным, он считает основой собственности человеческий труд. «Человек, — говорит Гольбах, — приобретает право собственности на тот или иной предмет с помощью труда... Я имею право на плоды своих полей, потому что они выращены моим трудом, а не трудом других людей» (15, 66). Поэтому общество должно быть заинтересовано в защите прав собственности каждого гражданина.

Основой собственности, говорит мыслитель, является необходимое отношение, устанавливающееся между человеком и предметом его труда. Если бы земля производила без всякого усилия с нашей стороны все необходимое для поддержания нашего существования, собственность оказалась бы ненужной. Но поле становится как бы частью индивида, который обрабатывает его. «Это поле, — пишет Гольбах, — орошенное его потом, можно сказать, отождествилось с ним; выращенные на этом поле плоды принадлежат ему в той же мере, как части его тела и его способности, потому что без труда этого человека плоды данного поля или вовсе не существовали бы или, во всяком случае, существовали бы не в том виде, как теперь» (там же, 120).

Гольбах не был экономистом и не углублял идеи физиократов (в частности, идеи Тюрго), а придерживался мнения своих английских друзей — Давида Юма и Адама Смита. Труд создает собственность. Собственность оправдана, если основана на «честном» труде. В разряд такового он относил, конечно, и труд рабочего, и усилия предпринимателя.

Труд — только неприятная обязанность, но отнюдь не потребность человека. «Всякий труд требует усилий, всякое усилие является одной из неприятных сторон существования, и потому человек стремится его избежать» (там же, 121), — говорит Гольбах, как бы предугадывая буржуазное, обывательское отношение к труду.

Эта неприязнь к работе вызывает лень, что является, по мнению философа, естественным свойством, встречающимся у всех человеческих существ. Предпочтение бездеятельности, стремление наслаждаться, не трудясь, породило борьбу между отдельными членами общества; каждый хочет стать счастливым, ничего не делая для этого; каждый предпочитает воспользоваться трудом других людей; каждый желает, чтобы другие способствовали его, и только его, счастью. Когда общественная воля или закон не в состоянии поддержать равновесие между различными членами общества, бездельникам удается посредством хитрости и соблазнов присвоить результаты труда других людей. Вот почему равновесие собственности постоянно нарушается, и это вызывает борьбу между богатыми и бедными.

Однако «моральный закон» требует провести какое-то новое распределение собственности на базе взаимных обязательств со стороны бедных и богатых. Но оно должно быть осуществлено по доброму желанию правящих классов. Справедливость, гуманность, жалость — все социальные добродетели должны заставить богатого смотреть на бедного как на полезного члена общества, нужного для его собственного счастья, содружества с которым он должен добиваться, помогая ему зарабатывать, давая в обмен за его труд средства к существованию и счастью. «Только взаимная помощь и содействие людей друг другу могут привести к могуществу, безопасности и процветанию общества. Такова цель, которую должно ставить перед собой каждое правительство» (15, 123). Этого «морального закона» буржуазия никогда не придерживалась. Но просветители, ослепленные блеском воображаемого идеального будущего, даже пороки буржуа, видимые уже в их время, относили за счет пороков феодализма и клерикальной реакции.

В своих произведениях Гольбах часто повторяет, что государство должно обеспечить всех работой, оно должно воодушевлять богатых и бедных, делать добро, развивать производство, особенно сельскохозяйственное, вырывать с корнем нищенство, проявлять гуманность. Эти проблемы для государства являются основными вопросами, так как его цель — удовлетворить все нужды и обеспечить счастье большинства — именно большинства, так как всегда найдутся несколько недовольных даже самыми справедливыми руководителями. Члены общества, занятые трудной и необходимой работой, обеспечивают изобилие, излишки, роскошь жизни маленького числа руководителей, которые должны взамен этого обеспечить надежность, мир, уважение прав человека, образование и счастье. В конце концов эта трудовая масса создает все социальные

богатства, это она является источником силы общества. Поэтому государь должен постараться обогатить нацию, увеличить аграрную и ремесленную собственность, создавая таким образом максимум полезного равенства, т. е. равенство, совместимое с естественным неравенством.

Собственность и власть Гольбах считает категориями, вырастающими из естественного неравенства людей. Поэтому в порядке рассмотрения основных принципов человеческого общества он ставит также проблемы возникновения и общественного значения неравенства. Нет двух людей, говорит он, которые обладали бы одними и теми же чертами, чувствовали и мыслили одинаковым образом. Люди отличаются друг от друга по своим физическим и духовным силам, страстям и идеям, представлениям о благосостоянии и средствам, избираемым ими для достижения этого благосостояния. Именно эти различия делают неизбежным, даже целесообразным социальное неравенство. Если бы все люди были одинаковы и в физическом и в духовном отношении, то они не нуждались бы друг в друге. Именно различие способностей и вызываемое этим неравенство делают людей необходимыми друг другу (см. 14, 155). Таким образом, преувеличение Гольбахом роли биологической организации людей привело его к признанию правомерности эксплуатации человека человеком.

Как уже было сказано, Гольбах враждебно относился к феодальной собственности. В своих произведениях он яростно нападает на духовенство и дворян, призывает уничтожить все их привилегии, устранить барщину, десятину и т. п. Он считает, что одна из основных причин пороков феодального общества коренится в экономическом неравенстве людей. Богатства, говорит философ, распределены слишком неравномерно, вследствие чего миллионы людей нуждаются в самом необходимом, тогда как небольшая кучка граждан утопает в роскоши. Почти во всех нациях, констатирует он, три четверти населения не имеет ничего, между тем как все богатства собираются в руках небольшого числа сословной знати, которая только и привлекает к себе заботы правительства.

Причину всех общественных несчастий Гольбах видит в сословной борьбе, раздирающей общество. Спесивое дворянство считает постыдным для себя участие в общем деле с народом, которого оно гнушается, относясь к нему свысока. Военные в союзе с государем считают, что они не связаны с согражданами никакими узами. Духовенство, «отрешившееся от мира сего», иными словами от связующих его с обществом уз, помышляет только о том, чтобы сохранить свои права, незаконно захваченные

у народов (см. 15, 287).

Гражданство, говорит Гольбах, приобретается не кровью, не правами рождения, а воспитанием. Он утверждает, что предрассудки относительно происхождения явились источником самых гибельных злоупотреблений в большинстве европейских государств. Когда какое-либо из сословий общества на основании одного лишь факта своего благородного происхождения может претендовать на богатство и почести, это должно неизбежно лишить всякой энергии остальные. Более того, таланты не переходят к потомкам вместе с именами. Среди низших сословий, среди тех, кто занимает в обществе самое безвестное положение, нередко встречаются люди, которые сами по себе полны достоинств, хотя их предки ничего собой не представляли (см. там же, 261—262).

Наследственная аристократия — наиболее паразитический класс общества, а королевский двор, по убеждению философа, можно было бы назвать постоянным союзом, заключенным несколькими недостойными аристократами с целью развращать государя и угнетать подданных. «Если трон является источником блеска дворянского сословия, то он же скоро становится и орудием его разложения и порабощения» (там же, 272).

Доказывая несоответствие привилегий знати природе человека и его естественным правам, Гольбах наносил удары по жадной и ленивой своре прихлебателей версальского двора. Своей критикой существующих общественных и политических отношений он стремился содействовать делу разрушения старого порядка, давал идейное обоснование возможности общественного преобразования на буржуазных началах.

«...Законы природы, — говорит Гольбах, — дают каждому человеку право, именуемое *собственностью* и представляющее собой не что иное, как возможность использовать исключительно для самого себя предметы, доставляемые своим талантом, трудом и мастерством» (15, 118—119). Буржуазная собственность, по его мнению, возникает, в противоположность дворянским привилегиям, из рачительности и труда граждан.

Гольбах не видит лежащей в основе частной собственности эксплуатации человека человеком. Поэтому, отстаивая неравенство, он выступает против экономического равенства людей, полемизирует с Мелье и Морелли, выдвигавшими утопическую для своего времени, но исторически прогрессивную идею необходимости упразднения частной собственности в целях устранения социальной несправедливости. В период написания «Естественной политики» (1773) Гольбах имел возможность познакомиться с их идеями. Основной труд Морелли «Кодекс

природы» вышел в свет в 1755 г., а выдержки из знаменитого «Завещания» Мелье были изданы Вольтером в 1762 г. «...Природное неравенство людей делает невозможным равенство их имуществ. Напрасны были бы все попытки сделать общей собственность существ, неравных по силе и уму, по предприимчивости и активности натуры» (там же, 120—121). Исходя из этого положения, Гольбах считает, что самая мудрая организация общества может лишь поставить перед собой задачу воспрепятствовать опасному использованию неравенства сил и состояний, не позволить гражданам вредить друг другу. Люди не могут быть экономически равными: это подорвало бы конкуренцию, сделало бы ненужным взаимный обмен услугами между людьми, словом, подорвало бы капиталистическое производство. «Это неравенство не только не вредит обществу, но и способствует сохранению и поддержанию его существования» (там же, 100). Таким образом, согласно Гольбаху, общество устанавливает между своими членами необходимое и законное неравенство.

Как поборник капиталистического прогресса в XVIII в. во Франции, Гольбах был искренне уверен, что, защищая угодные буржуазии порядки, он защищает «естественный порядок» человечества, отстаивает «царство разума», всеобщее счастье людей. «Гольбах и вообще тогдашние французские материалисты, — справедливо писал Г. В. Плеханов, — были не столько идеологами буржуазии, сколько идеологами третьего сословия в ту историческую эпоху, когда сословие это было насквозь пропитано революционным духом. Материалисты составляли левое крыло идеологической армии третьего сословия» (39, *3*, 217). Следует иметь в виду, что прогресс человечества тогда, в XVIII в., и в частности во Франции, был возможен только лишь как развитие общества по капиталистическому пути. Поэтому Гольбах и его единомышленники действительно защищали интересы всего «третьего сословия», отстаивали гуманизм. Только последующее развитие капитализма, особенно в послереволюционную эпоху, показало, что «царство разума» французских материалистов и просветителей было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии.

Формы государственной власти. Политическая программа

Право на решение об изменении формы правления принадлежит обществу.

Гольбах

Общество не может функционировать без власти. А власть — «это право руководить поступками и направлять волю тех, кому обеспечиваются средства для самосохранения и возможность счастья» (15, 29).

Верховную власть в обществе осуществляют те его члены, которым общество предоставило право выражать его волю, действовать от его имени и направлять деятельность всех остальных граждан на общее благо.

Когда мы возвысимся до понимания подлинных истоков власти, говорит Гольбах, мы убедимся в том, что ее действительной основой является справедливость. Именно справедливость поддерживает равновесие между членами общества, именно она умеет естественное неравенство людей поставить на службу общему благу, именно справедливость обеспечивает людям их права, истинные законы и свободу (см. там же, 126—128).

Итак, справедливость должна быть основным принципом хорошего правительства. На весах справедливости должны взвешиваться все законы, нравы и обычаи. Справедливость представляет основную добродетель социальной этики.

Какие же поступки и действия следует считать справедливыми?

Справедливы поступки, говорит Гольбах, сообразные с нашей природой, т. е. действия, которые предписаны или разрешены нам естественными законами; действия же, противоречащие нашей природе или запрещенные естественными законами, являются несправедливыми. Справедливость должна распространяться не только на взаимоотношения людей в обществе, но и являться основой взаимной безопасности суверенных наций. Каждый народ обязан проявлять справедливость по отношению к любому другому народу в великом мировом сообществе на том же основании, на каком отдельный гражданин обязан быть справедливым к своим согражданам.

Следует отметить, что Гольбах не усматривал связи справедливости с социальными условиями. Справедливость для Гольбаха есть мера свободы, которая является правом каждого из членов общества предпринимать ради собственного счастья все то, что не вредит счастью его сограждан.

Любовь к свободе — самая сильная из всех человеческих страстей, так как «она вызвана его стремлением к самосохранению и беспрепятственному использованию личных способностей для того, чтобы сделать свою жизнь счастливой» (15, 337).

Наконец, свобода определяется им как способность делать для своего личного счастья все то, что позволяется человеку в обществе. Объединяясь, люди подчиняют интересам общества свои действия, они берут на себя обязательство не пользоваться безграничной независимостью, потому что она нарушила бы объединяющие их связи.

Законы — вот что ограничивает беспредельную свободу и в то же время определяет ее разумные рамки. «Законы необходимости руководят всеми существами в природе и выступают для них в качестве сущности мирового порядка; в равной степени необходимые естественные законы управляют людьми и поддерживают порядок в обществе» (там же, 340). Гольбах подразделяет законы на естественные, которые вечны и неизменны, и гражданские, которые являются применением естественных законов к преходящим условиям времени. В обществе, утверждает он, возникают гражданские законы, которые следует отличать от законов естественных. Гражданские законы изменяются в зависимости от обстоятельств. Общество, как и все в природе, подвержено переменам; законы, полезные в одно время, становятся бесполезными и даже вредными в другое время.

В «Системе природы» философ рассматривает закон как сумму «воли членов общества, объединившихся, чтобы определить поведение граждан или направить их поступки к достижению целей объединения» (14, 172). Подобное определение он дает и в «Основах всеобщей морали». «Законы — это правила поведения, которые общество предписывает своим членам для сохранения жизни и обеспечения счастья всех граждан» (15, 32).

В особую категорию Гольбах выделяет основные законы. Они логически связаны с общественным договором и предписывают суверену порядок выполнения возложенных на него обязанностей. Основные законы должны точно определять права государя и границы повиновения подданных. Везде, где существует закон,

существует и политическая свобода. И наоборот, там, где монарх может безнаказанно совершать несправедливость, народ — раб, а правление — деспотическое.

Как мы видим, Гольбах здесь смешивает объективные законы развития общества с законодательством. Он не имеет полного представления о том, что в обществе реализация законов предполагается деятельностью людей. При этом люди не создают законы, а только ограничивают или расширяют сферу их действия в соответствии со своими потребностями и интересами. Отмечая огромное значение закона, Гольбах не понимает, что «законы вообще никогда не совершают революций» (3, 760).

Форме правления, как таковой, Гольбах не придает особого значения. Не форма правления обеспечивает счастье народа, а просвещенный разум, хорошие законы, стремление к общественному благу. Он часто ссылается на высказывание Платона: «Народы будут счастливы лишь тогда, когда философы станут королями или когда короли будут философами» (15, 390). Для Гольбаха, как и для его единомышленников, мечтавших о буржуазных преобразованиях, просвещенный абсолютизм казался наиболее легким способом разрешения социального и политического кризиса эпохи.

Гольбах рассматривает монархию, аристократическое правление и демократию. «...Абсолютная власть, доверенная без ограничений одному человеку, может являться лишь следствием неосторожности и безумия. Может быть, следует передать верховную власть небольшому количеству избранных граждан? Но они станут вскоре тиранами общества. Может быть, народ должен сохранить всю полноту власти в своих руках? Но он не знает, как пользоваться властью, а если случайно сам возьмется управлять, то это будет управление, лишенное осмотрительности, рассудительности, благоразумия и часто обращенное против его самых важных интересов» (там же, 149).

Как же выйти из затруднения? Необходимо, отвечает Гольбах, соединить вместе черты монархии, аристократии и демократии. «Из сочетаний этих трех видов правления родилось то, что называют смешанной или ограниченной монархией. Посредством такой монархии надеялись достичь правильного распределения общественных сил» (там же, 146).

Уравновешенная власть, согласно Гольбаху, обуздает злоупотребления королей, честолюбие аристократии и горячность народа. Поэтому необходимо передать власть в руки представителей разных слоев населения, чтобы помешать какому-нибудь одному из сословий государства нарушить равновесие в своекорыстных целях.

При такой форме правления, говорит философ, законы являются лишь выражением общественной воли и каждый гражданин защищен от насилия. Более того, эти законы больше не находятся в зависимости от капризов и прихотей верховного правителя или его двора. Поэтому нет более верного пути, чем разделение власти между различными сословиями общества. Такой проект, говорит Гольбах, «вовсе не является неосуществимым или фантастическим; необходимо, чтобы власть монарха всегда оставалась подчиненной власти представителей народа и чтобы эти представители сами постоянно зависели от воли уполномочивших их людей, от которых они получили все свои права и по отношению к которым они являются исполнителями, доверенными лицами, а отнюдь не хозяевами» (там же, 149—150).

Общий порок всех правительств состоит в том, что народ — эта наиболее многочисленная часть нации — находится обыкновенно в самом большом пренебрежении. Между тем именно народ — источник всего, чем пользуются привилегированные сословия. Короли же и знать смотрят на народ с презрением.

Только правительство, ограниченное соответствующими законами, обеспечивает народу справедливое положение. Народ выражает свои желания через представителей, которые становятся его защитниками и, очевидно, способны с большим успехом осуществлять заботу о его безопасности, чем это мог бы сделать он сам. Но права народного представительства действительны лишь до тех пор, пока оно верно исполняет свои обязательства по отношению к народу. Они теряют силу, как только представители изменят народу, от которого они получили власть. Самой большой опасностью для представительной системы Гольбах считает (как бы предвидя нравы буржуазной демократии) продажность как избирателей, так и их представителей.

Для сдерживания власти в законных границах необходимо, чтобы в государстве господствовал закон, обладающий большей силой, чем сила суверена, чтобы верховная власть была связана узами конституции, которые нельзя было бы разорвать без потрясения и без опасности для тех, кто хотел бы их расторгнуть. А это может быть достигнуто именно через народное представительство.

Основная функция народного представительства, говорит Гольбах,— защита интересов народа от посягательств властей. Поэтому особое внимание он обращает на состав народного представительства и предлагает избрать преданных, неподкупных

людей. По его мнению, наиболее надежно, с точки зрения интересов общества, избрать народным представителем гражданина, владеющего землей. Он рассуждает так: преданным представителем народа может быть лишь гражданин, прочно связанный с родиной. Но человека крепче всего привязывает к родине то, от чего зависит его благосостояние. Родина делается дорогой человеку прежде всего из-за земли, которой он владеет. Здесь сказывается влияние на Гольбаха физиократов, которые считали, что земля составляет физическую и политическую базу государства. На практике это требование земельного ценза лишь в весьма малой степени коснулось бы зажиточных горожан, но выбросило бы из числа граждан городской плебс, ремесленных и мануфактурных рабочих, мелкую буржуазию. Вместе с тем Гольбах отрицает, что какое-либо сословие может претендовать на то, что именно оно призвано представлять нацию. Различные классы граждан одинаково необходимы государству, и все они должны пользоваться правом защищать свои интересы (см. 23, 70—71).

Однако структура выборных органов, действия делегатов, их функции, периодичность созыва заседаний сената, собраний и т. д. остаются неясными, так как Гольбах выдвигает лишь общие моральные принципы общественной политики.

Следует иметь в виду, что Гольбах в своей политической системе, опираясь на теорию общественного договора, лишал монархов божественного ореола и обосновывал земное происхождение государственной власти и ответственность королей и правительств перед народом. Государи, говорил он, являются слугами общества, а не его абсолютными господами и не собственниками народов, как это утверждают теологи. Всякое правительство является законным лишь тогда, когда оно основывается на добровольном согласии общества, иначе оно не более как узурпатор. Так как правительство заимствует свою власть от общества, последнее «может всегда, когда этого требуют его интересы, сместить это правительство...» (14, 172).

Гольбах считает естественным использование мятежа против незаконной власти, против безрассудной тирании, разрушающей общественный договор. Члены общества, утверждает он, отказывающиеся повиноваться несправедливой власти, наносящей вред обществу и неодобряемой им, являются преданными родине гражданами. Мятежниками надо считать тиранов, узурпаторов, правящих вопреки общественной воле. Деспотизм вынуждает своих рабов искать выход в жестоких средствах — в революции. «...Только злоупотребления насилием толкают граждан на поиски крайних средств для улучшения

своей участи. Если бы не существовало тирании, не было бы и народных восстаний» (15, 229).

Революция в политическом мире имеет такое же значение, как грозы в мире физическом: они очищают воздух и разгоняют тучи. Внутренняя борьба в государстве полезна, свобода часто устанавливалась в результате революции. Слепое подчинение существует лишь для раба (см. там же, 225).

Но согласие с революцией не является для Гольбаха безоговорочным. С одной стороны, он, в отличие от своих политических единомышленников, в частности от Монтескьё, признает право наций на революционное ниспровержение деспотизма и тирании. С другой — всячески рекомендует реформы в противовес «ужасным» революциям. «Правда, результатом революций иногда было временное улучшение положения народов, но гораздо чаще они вызывали продолжительные общественные бедствия...», — говорит он (там же, 156). Здесь сказывается буржуазная ограниченность воззрений Гольбаха, который опасается, как бы направленная против феодального деспотизма революция не нарушила основ «порядка» вообще, т. е. идеализированных буржуазных имущественных отношений.

В 1776 г. Гольбах опубликовал работу «Этократия, или Управление на основе морали», где намечается общественно-политическая программа буржуазно-демократического правительства. В ней он рекомендует принятие основных законов, выработанных избранными народными представителями, обеспечивающих свободу, собственность и безопасность.

Гольбах предлагает законодательную власть передать национальному собранию. Избирательными правами могут пользоваться одни лишь собственники. Выборные должности не постоянны и не могут передаваться по наследству. При этом каждый избранный представитель связан наказом, разработанным национальным собранием. Избиратели имеют право отозвать тех представителей, которые нарушают наказ и изменяют интересам общества.

Моральное и национальное воспитание должно быть вынесено на первый план. Воспитание, — говорит философ, — это дело государства. Поэтому следует создать специальные органы, которые обязаны следить за учебными заведениями, воспитывать у молодежи принципы, соответствующие интересам общества. Необходимо разработать всеобщий моральный кодекс, который каждый гражданин должен изучать и руководствоваться его принципами как внутри страны, так и в международных отношениях. Взаимоотношения между государствами необходимо

строить на началах всеобщего морального кодекса.

Гольбах выступает за отделение церкви от государства и признание всех сект равноправными, за установление веротерпимости. Наследование дворянских и прочих титулов, а также привилегий должно быть прекращено, необходимо ввести единый налог, целесообразно установить пропорциональные налоги для ограничения роскоши и контролирования расходов по управлению.

Он считает необходимым провести судебную реформу, отменить покупки судебных должностей, судопроизводство сделать гласным, создать единый, всем доступный и справедливый суд. Гольбах ратует за свободу слова и печати. Свободу печати считает он лучшим оружием против насилий.

Предлагая эти и многие другие меры, философ предвидит, что «огромная диспропорция» в состояниях, разница между богатыми и бедными в буржуазном обществе явится «источником самых больших зол». Он советует препятствовать накоплению богатства в руках немногих, облагать налогом ненужную роскошь. Хороший гражданин тот, который полезен своей стране, независимо от того, к какому классу он принадлежит: бедный честно трудится, выполняя общественную работу, отчего вытекает реальное и прочное добро для его сограждан.

Эта социальная программа, как мы видим, несла в себе черты общества буржуазного. Но Гольбах не думал, что чрезмерное неравенство, страсть к богатству, обнищание деревни, присвоение продуктов чужого труда, эксплуатация колоний и т. п. являются необходимыми признаками и естественными результатами идеализируемого им буржуазного общества. Эти пороки общественного строя он приписывал старому феодальному абсолютизму. Гольбах был убежден, что их можно устранить при разумном и справедливом управлении, и поэтому разработанную им социально-политическую программу предложил французскому правительству. Он особенно надеялся на Тюрго, бывшего в 1774—1776 гг. министром финансов, который пытался провести в жизнь предложения физиократов, энциклопедистов, в том числе и Гольбаха. (Тюрго посещал салон Гольбаха и принимал участие в обсуждении проектов различных реформ.) В какой мере Гольбах действительно льстил себя надеждой на проведение этих реформ, сказать трудно. Но он был очевидцем того, какое ожесточенное сопротивление антифеодальные реформы Тюрго вызвали у привилегированных сословий и как под их давлением в 1776 г. Тюрго был смещен с поста министра финансов. В том же году были отменены все принятые при нем эдикты. Но идеи социальной программы Гольбаха, хотя и в куцей форме,

осуществились, когда французская буржуазия пришла к власти в результате революции, начавшейся как раз в год его смерти.

Решительной критике подвергается у Гольбаха милитаризм. Он выступает непримиримым противником феодально-религиозных войн и колониальной политики европейских стран, в частности Англии, Испании, Голландии и др. Война, по его мнению, заглушает голос справедливости и разума. Это самое худшее из злодеяний. Разоблачая колониальную политику Англии, он критикует ее за то, что она имела намерения стать собственницей морей и захватить в свои руки всю мировую торговлю. Это не только несправедливый, но и сумасбродный проект (см. там же, 422). Испания же, обезлюдевшая вследствие многочисленных войн, религиозных суеверий, нетерпимости и порочности своего правительства, оказалась нацией, доведенной до бессилия, так как «стала на путь завоеваний и создания поселений в Новом Свете, где она истребила местных жителей, лишившись своих будущих граждан» (там же, 407). Гуманист Гольбах выражает надежду, что индейцы, доведенные до ярости, в конце концов прогонят со своих берегов людей, которые стали им ненавистны своей жадностью. «Всякому разумному существу достаточно лишь заглянуть в анналы истории человеческого рода, чтобы почувствовать себя потрясенным при виде зверских продолжительных войн, этой бесполезной резни, которая во все времена заставляла землю-мать плавать в крови своих детей» (там же, 456).

Гольбах старается раскрыть реальные причины войн. Он различает соперничество на почве коммерческих финансовых интересов и ссоры и интриги династий, столкновения из-за религиозной нетерпимости и т. д. Все войны, начатые силами европейских государств в течение века, говорит он, не имели справедливых причин, а преследовали цели грабежа и захвата чужих территорий.

Философ отмечает также, что именно католическая религия своим фанатизмом и нетерпимостью разжигала национальную и расовую ненависть, способствовала возникновению кровопролитных войн между народами. «В течение целых веков земля обагрялась кровью из-за раздоров, вызванных попом, который ради своих интересов возбуждал королей друг против друга, народы против государей, народы друг против друга...» (17, 204).

Разоблачая феодальные и религиозные войны, Гольбах ратует за мир и дружбу между людьми, между нациями, считая мир единственным состоянием, соответствующим природе человека, его естественному стремлению к счастью. «...Каждая нация

должна проявлять к другим нациям справедливость, чистосердечие, человечность и оказывать им помощь, поскольку она желает всего этого и для себя самой. Каждая нация обязана уважать свободу и владения другой нации» (15, 112). Но Гольбах не является безоговорочным пацифистом; во что бы то ни стало призывает он принимать действенные меры для освобождения родины от «несправедливых захватчиков», давать им решительный отпор. «Война является справедливой и неизбежной только в том случае, если ее ведут, чтобы отразить нападение несправедливого захватчика, обуздать ярость какой-нибудь безумствующей нации, остановить кровожадного и жестокого грабителя, стремящегося к завоеваниям...» (там же, 459).

Резко выступая против феодально-религиозных войн, Гольбах руководствуется не узкобуржуазными интересами, но интересами всего народа. «Установление равновесия между силами различных государств, — писал он, — есть общее желание народов, обязывающее державы соблюдать законы справедливости» (там же, 112).

Антивоенные высказывания Гольбаха и других французских материалистов, их выступления против захватнических войн имеют не только историческое значение. Они актуальны и в наши дни. Война и агрессия давно стали одной из самых доходных статей буржуазии, а ее современные идеологи заняты тем, что всячески оправдывают империалистические агрессии против свободолюбивых народов, эксплуатацию их национальных ресурсов, посягательство на их суверенитет и независимость.

Заключение

сложном контексте современной идеологической борьбы актуальное значение приобретает марксистско-ленинский анализ теоретической и практической деятельности французских материалистов-энциклопедистов в период идеологической подготовки буржуазной революции конца XVIII в.

Научная оценка французского материализма, и в том числе философии Гольбаха, впервые была дана в трудах Маркса и Энгельса. Социальные и классовые позиции просветителей классики марксизма определили через восходящий, прогрессивный этап развития капитализма. Основоположники марксизма рассматривали французский материализм XVIII в. как определенную ступень в борьбе с феодально-религиозным мировоззрением, в развитии общественно-политической и философской мысли.

Очень важным в методологическом отношении является указание Маркса в «Святом семействе» на то, что во Франции существовали два различных, не перекрещивающихся друг с другом направления материалистической философии. Одно направление характеризуется как собственно французское и ведет свое происхождение от Декарта, другое направление исходит от Локка. Первое направление (Леруа, Ламетри, Кабанис) Маркс называет механистическим, так как оно объясняло жизнедеятельность организмов, исходя из законов механического движения тел. Гельвеций и Дидро представляют другое направление, развивающее материалистические принципы локковского сенсуализма.

Творчество Гольбаха является синтезом обоих этих направлений. «В *„Системе природы“* Гольбаха, — писал Маркс, — часть, посвящённая физике, также представляет собой соединение французского и английского материализма, теория же нравственности, по существу, опирается на мораль Гельвеция» (4, 145).

Особо важное значение для правильного понимания основных проблем истории материализма вообще, и в частности материализма XVIII в., имеют высказывания В. И. Ленина. Обоснование Лениным в его фундаментальном философском труде «Материализм и эмпириокритицизм» глубоких мыслей о

диалектике процесса исторического развития науки дали возможность по-новому взглянуть на различные исторические формы материализма. В статьях «Карл Маркс», «Три источника и три составных части марксизма», «К вопросу о диалектике» и др. Ленин определяет историческое место французского материализма и его значение в возникновении марксизма. Познание человека, говорит Ленин, не есть прямая линия, а кривая, бесконечно приближающаяся к ряду кругов, к спирали. Применительно к философии Ленин намечает четыре таких круга: 1) Демокрит — Платон, Гераклит; 2) Декарт — Гассенди — Спиноза; 3) Гольбах — Гегель (через Беркли, Юма, Канта); 4) Гегель — Фейербах — Маркс (см. 13, 321).

Эта схема означает, что материалистическое направление в развитии философии шло от материализма Гольбаха к материализму Фейербаха, а от него к материализму Маркса, пронизанному диалектикой, материализму, ставшему подлинной наукой, обогатившей себя всеми великими завоеваниями человеческой мысли.

Замечание Ленина о путях развития философии отвечает на многие неправомерные обвинения и упреки в адрес представителей материализма XVIII в. в недиалектичности и ограниченности их материалистической философии.

Как показал В. И. Ленин, материализм XVIII в. явился необходимым звеном в исторической линии поступательного развития философской мысли. Ламетри, Дидро, Гольбах и Гельвеций выполнили выпавшую на их долю задачу и внесли достойный вклад в становление действительно научной философии.

Созданием «Системы природы» Гольбах завершил целый этап развития материализма Нового времени. Всесторонние и глубокие знания, умение обобщать громадное количество фактов из различных областей науки, последовательность и принципиальность дали Гольбаху возможность осуществить грандиозный труд, систематизировавший все достижения материалистической и атеистической мысли XVIII в. Гольбах показал, что всю природу, включая и человека с его мышлением, можно объяснить, не прибегая к сверхъестественным силам, а исходя из свойств самой природы, материи. Таким образом, была построена единая материалистическая система, что открывало путь дальнейшим поискам истины.

Диалектический материализм унаследовал от материализма Гольбаха и развил дальше правильные исходные принципы материалистической философии, критику религиозной морали и воинствующий атеизм.

Вопросы развития философской науки, изучение классического наследия прошлого В. И. Ленин связывал с практическими задачами коммунистического строительства. Знаменитая ленинская статья «О значении воинствующего материализма» настаивает на конкретном и целенаправленном характере разработки философских проблем. Указания и практические советы, содержащиеся в этой статье, помогли советским философам развернуть исследовательские работы по изучению и использованию ценного философского наследия материалистов XVIII в.

Приложение

Публикуется на русском языке впервые. Перевод с французского выполнен М. Т. Кочаряном и Р. Р. Мавлютовым по изданию: «D'Holbach Systeme social», Londres, 1773, p. 113—126.

Поль Гольбах. Социальная система

О ВОЙНАХ (т. II, гл. XI)

нертность, изнеженность, праздность государей гибельны для нации, а их активность, направленная не на утверждение справедливости, благоразумия, интересов государства, еще более для нее разрушительна. Уже говорилось о том, что предводители народа не избавлены пока от увлечения войнами. Это поистине дикий предрассудок, противоречащий счастью и благополучию общества, для которого мир — всегда самое большое из всех благ. Что может наносить общественному счастью, прогрессу человеческого разума, цивилизации больше ущерба, чем частые войны, в которые постоянно вовлекаются государи? Именно в этой варварской и необузданной политике кроется источник зла, самого жестокого и прочного из всех зол, которые обрушиваются на нации.

Законы Крита и Спарты касаются только войны, и кажется, что мир создан не для людей. Современные правители придерживаются такой же политики. Они считают, что нации созданы только для того, чтобы ненавидеть, терзать, разрушать друг друга; бездеятельность для правителей наций — это противоестественное состояние, и, чтобы выйти из него, они придумывают тысячи предлогов. Следствием этой постоянной магии является то, что народ и король непрерывно испытывают беды и невзгоды; даже при изобилии они не наслаждаются ничем; самые богатые нации уменьшаются по количеству населения; напрасно разоряются и почти не имеют времени оправиться от частых и болезненных потрясений, в которые ввергают нацию государи, призванные создать мирную и благополучную жизнь. Они напоминают больных, у которых малейшая неосторожность в соблюдении режима снова вызывает возобновление болезни, потому что за краткий период выздоровления они не успевают восстановить свои силы. Невозможность продолжения войны, полное истощение ресурсов вынуждают государей заключить мир: даже всегда тревожный и непрочный мир кажется предназначенным лишь для накопления новых сил и возобновления борьбы. Когда нация наконец получает возможность передохнуть, восстановить торговлю, индустрию,

заняться обработкой земли, тогда какая-нибудь прихоть двора может мгновенно перечеркнуть эти планы, и вот снова деревни опустошены ради формирования армий, земледельцы обременены налогами; торговля ограничена; всякая деятельность приостановлена; все погружено в апатию, и внимание правительства, заостренное на войнах, не может быть направлено на события, необходимые для внутреннего благополучия. Из-за диких предрассудков, которыми пропитаны народ и те, кто им правит, все как будто стремятся увековечить воинское воспитание — это единственное воспитание, которое получают государи и окружающая их знать; среди них редко распространяют миролюбивые намерения, которые кажутся низкими монарху; к ним с презрением относится пылкое дворянство, которому внушается, что только в храбрости заключается честь. Государи и двор приучаются находить славу в жестокости, и нет для них более достойного развлечения, чем истреблять народ. Из-за этих фатальных представлений, способствующих поддержанию престижа королей и их придворных, нации постоянно вовлекаются в войны государями, которые подобны тиграм, жаждущим крови, и у которых спокойствие вызывает бездействие и скуку.

С другой стороны, деспотизм всегда нуждается в солдатах для своего поддержания; это — военное положение государя, спасающего несчастных рабов. Не занят ли постоянно даже в мирное время деспот, окруженный алчным двором и толпой, оспариванием законов, свободы своего народа, подавлением недовольства? Силой удерживается правительство, установленное силой. Как уже было сказано, деспотизм утверждается завоеванием; так государи в основном живут в завоеванных ими владениях.

Под предлогом обороны государства правительство держит наготове многочисленную армию, основной целью которой является сохранение тирании. Если бы нации держали армию только для своей обороны, для своей безопасности, одним словом, для законных целей, войны не были бы столь частыми. Действительно, вследствие чего возникают эти периодические войны, которые разоряют, обедняют, окровавливают землю? Причины войн — честолюбие королей, их несправедливые притязания, ненасытная алчность, праздность, бездарность. Чтобы иметь какой-то вес, чтобы оправдать мошеннически присвоенные или сомнительные титулы, часто ради бесполезного показа своего могущества, они жертвуют личными интересами, расширением своей семьи, мечтаниями, отдыхом, здоровьем, богатством, развитием индустрии, счастьем всего народа.

Побуждения, лежащие в основе самых крупных событий этого мира, в глазах разума кажутся ничтожными! Споры о морали, ребяческие побуждения, раздоры, плохое настроение министра такого-то или госпожи такой-то, наглость посла, грубость пирата или хищника, неправильно понятое слово — этого достаточно, чтобы разжечь в стране огонь войны!

Война справедлива только тогда, когда она необходима: война необходима только тогда, когда благополучие нации действительно в опасности. Нация в опасности, когда несправедливые соседи хотят лишить страну справедливого правительства, государя, необходимого для благополучия, свободы, пользования законными правами. Наконец, война законна и необходима, когда без нее невозможно обеспечить мир. Войну следует считать несправедливой, если она имеет целью лишь расширение владений, удовлетворение жадности, насыщение тщеславия, усиление власти несправедливого монарха, интересы которого не имеют ничего общего с интересами управляемого им народа. Нации иногда ведут очень несправедливые войны для усиления тирана, вместо того чтобы применять к ним самые справедливые законы.

Созданы ли нации для того, чтобы разорять и губить друг друга в ссорах, которые нисколько их не интересуют? И станут ли нации счастливее оттого, что их государь будет обладать еще одним завоеванным городом или даже провинцией? Строгое запрещение увеличения армии должно быть основным и непреложным законом для всех благоразумных и здравых наций. Такой закон приведет государей к счастливой невозможности нарушать взаимное спокойствие. Народ, подчиняющийся такому закону, в скором времени станет посредником и другом других народов; по крайней мере он не станет в любой момент жертвой личных притязаний своих владык, для которых человеческая кровь ничего не стоит.

Точно так же, как человек не может служить двум хозяевам, никакой государь не может правильно управлять двумя государствами. Разве у государя, который хочет разумно управлять народом, недостаточно дел? С увеличением государства увеличиваются трудности правильного управления и создаются причины для войн. О, если бы разные государства, из которых состоит земной шар, были бы маленькими и если бы они были пропорциональны таланту тех, кто ими управляет!

Редко кому удается разумно управлять семьей, и нет ничего удивительного, что так мало государей, которые могут разумно управлять государством. Обширные пространства империи рано или поздно создают деспотизм, а деспотизм рано или поздно

приводит к разрушению.

Какие могут быть реальные причины, чтобы нации стали враждебны друг другу? Что может вызывать в народе ненависть, вздорность и безрассудство, как не чувства, противоречащие равенству, гуманности, разуму! Разве не предоставляет каждая страна своим жителям возможность развивать индустрию и свои таланты? Разве не дает каждое государство всем разумным государям достаточно обширное поле для проявления их души, справедливости, доброжелательства и заботливости? Разве свидетельствует об уме государя, если он занят только тем, что доставляет людям несчастье?

Во всех войнах государи ставят себе целью обеспечить будущее благосостояние или безопасность своего государства, сохранить баланс власти, усилить торговлю и увеличить богатства. Неблагоразумные! Разве они не видят, что эти войны, предпринятые из жадности, ведут только к расточению имеющихся сил и добытого уже богатства? Редко можно увидеть, чтобы приобретения и завоевания компенсировали затраченные на них расходы; политика государей ограничивается обыкновенно приобретением мелочей ценой больших затрат. Самые блестящие успехи обычно только сокращают реальные силы.

Баланс власти на самом деле — это баланс самоистязания. Государи своими войнами взаимно разоряют друг друга, и часто победитель имеет более жалкий вид, чем побежденный. Воевать — это значит растрачивать богатства, накопленные торговлей и индустрией, на нации, которые не имеют ни торговли, ни индустрии; это значит обогащать другие народы за счет собственных расходов; иметь большой успех — значит увеличивать число своих врагов и завистников. Все честолюбивые государи, алчные нации становятся скоро общими врагами, мощь которых внушает подозрение, и многие пытаются ее разрушить. Итак, даже самые счастливые войны отнюдь не приводят к миру; они приводят к новым войнам, ибо возбуждают недоверие и опасения, что беспокойное честолюбие пробудится в сознании соседей. Это всеобщее беспокойство, которое испытывают все правительства и которое заставляет их держать армию наготове, также разрушительно для государства.

Ради завоевания новой провинции или расширения старой с целью казаться более могущественными в глазах окружающих воинственные государи часто теряют свои старые владения. Но если даже несмотря на сумасбродство столь опасной игры, чему народ или короли должны противодействовать, случайность или таланты спасают их от этой опасности, что делает государь по возвращению в свою страну? Он знает, что одна война вызывает

другую; он чувствует необходимость обеспечить спокойствие, чтобы обложить налогом тех, кто только что был ограблен; для этого он вынужден держать наготове многочисленную армию, ему нужно больше людей, чем имеется в его государстве, ему нужно больше денег, чем можно получить со сбора налогов; тогда он опустошает свои деревни и свои города, чтобы набрать солдат; для пополнения своей казны он вынужден применять жестокость и мошенничество; все облагается налогом; у него есть новая провинция, но его старые владения полностью разрушены; он считает себя сильнее других, и все остальные должны показать ему, что они слабее; у него есть желание основать большую империю, но он начинает с того, что разрушает ее и оставляет своему потомству лишь причины для вечных стенаний и пагубного беспокойства и множество незавершенных дел. Вот тот, кого называют героем, великим политиком! Все умные люди называют его безумцем, плохим бухгалтером, это — бич человеческого рода.

Заурядный глупец всегда восхищался и глубоко почитал в качестве героев и богов нескольких знаменитых разбойников, которые стали известны в истории только по причине произведенных ими ужасных истреблений. Какое основание для уважения могут иметь знаменитые гладиаторы, которые как потоп, вулканы и зараза прославились только печальными разрушениями? Какие дикие представления о славе должны были сложиться у сумасбродных людей, чтобы превозносить высокие свершения Александра, Цезаря, Помпея I![9]

Говорят, что Тамерлан давал бои только ради того, чтобы доставить себе чудесное наслаждение постройкой пирамид из голов только что убитых людей.

Нерон, тиран, прославившийся своим жестоким безумием, в момент своего каприза поджег Рим, а сам с высокого памятника наслаждался пламенем пожара. Нет человека, который бы без трепета отнесся к такому жестокому, безрассудному поступку, однако сколько государей прославились в истории тем, что разжигали во Вселенной пожар и наслаждались этим! Сколько победителей превращали в приятное времяпрепровождение разрушение городов, опустошение провинций, наслаждались высотой своего трона, несчастьем человеческого рода! Сколько в мире неронов, которых люди по своей глупости покрывали лаврами! Сколько беспокойных принцев, как Калигула, выражали недовольство тем, что в их правление не произошло больших бедствий!

Многие нации имеют право адресовать своим кровожадным государям речь дервиша, которую он произнес в Кули-Кан в

момент, когда этот жестокий победитель Индостана приказывал истребить жителей Дели.

«Если ты бог — поступи по-божески. Если ты пророк — поведи нас на путь спасения. Если ты король — сделай свой народ счастливым и не уничтожай его больше». Ответ завоевателя соответствует мнению по этому поводу многих знаменитых героев, которыми мир восхищается:

«Я совсем не бог, и не поступлю по-божески. Я не пророк, который должен указать путь к спасению. Я тот, кого бог послал нации, которую он решил посетить в момент своего гнева».

Опрометчивые народы! Издавайте клики радости; зажигайте [победные] огни; пусть поэты воспевают ваши триумфы; пошлите на небо акты помилования для всех людей, которых воины с удовольствием убили. Ну, что ж! Разве вы не видите, что кровь ваших сограждан, жестоко пролитая, смешана с кровью ваших мнимых врагов! Увы! Скоро вы будете плакать от ваших собственных успехов. Они разорят ваши деревни: они заставят ваших государей обложить вас налогами. Ваше несчастное потомство испытает последствия ваших жестоких побед. Запомните навсегда неистовство ваших бесстыдных владык; пусть они, так же как и вы, разуверятся в правильности своих представлений о славе, которые превращают страну в пустыню, а ваши города в источник слез.

Какое сердце, действительно, может остаться спокойным при виде всех деталей огромных бедствий, которые может натворить в один миг один человек! Какое ужасное зрелище для чувствительного воображения — вид сожженных городов и деревень, земледельцев в слезах с поднятыми к небу руками, взирающих на нивы, плод их трудов, принесенные в один момент в жертву пожару, на плачущих матерей, которые вырывают своих дочерей из рук необузданных солдат! Кто может без содрогания думать о последствиях болезней, распространенных по всей нации после внезапного разрушения и уничтожения миллионов людей, отцов, родителей, друзей? Пусть же погибнут чудовища, которые сухо приказывают, а затем наслаждаются подобными ужасами! Навечно пусть сгинет честолюбие, которое жертвует лучшей частью нации, спокойствием государства, общественным счастьем ради необузданного желания увековечить свое имя в истории! Кто из людей окажется столь дерзким, чтобы воспевать эти злодеяния, преданные вечному позору?

Высшие министры убеждают нас в том, что религия — это тормоз, сдерживающий страсти королей. Почему же тогда они не пользуются ею, чтобы призвать к справедливости, гуманности, милосердию непобедимых властелинов, которые живут на земле,

кажется, только для того, чтобы причинить людям горе?

Почему вместо того, чтобы трусливо благословлять знамена войн, жрецы бога мира не разорвали их на алтаре? Или по крайней мере, почему не предавали они проклятию тех, кто жестоко расточал без особой на то причины жизнь граждан?

Все честные люди приходят в ужас при мысли о том, с какой удивительной легкостью государь, сидя в своем кабинете, подписывает смертный приговор миллионам своих подданных. Есть ли на этом несчастном земном шаре хоть кусочек земли, который не омывался бы человеческой кровью?

Итак, не будем искать в гневе богов причины сокращения народонаселения, голода, невзгод, разрухи и нищеты государств. Где причина того, что в странах, наиболее любимых небом, на каждом шагу встречается лишь ужасающее одиночество, а жители таких стран — это горсточка несчастных, которые изнемогают под тяжестью нищеты? Может быть, здесь действует та невидимая сила, у которой народ должен вымаливать конец изнуряющим его несчастьям? Нет, конечно. Бесконечные войны, суровость безрассудного деспотизма, налоговый гнет, вымогательства лечащих врачей, апатия или бесчувственность государей, а также их честолюбивые устремления, ужасные советы министров, исступление, которое внушается нациям с помощью предрассудков, — вот истинные причины зла, для которого этот мир — театр.

Боги редко гневались бы на людей, если бы те, которые ими правят, признавали справедливость.

Путешественники рассказывают нам, что почти у всех диких народов больной зовет на помощь фокусников, колдунов или священников, которым якобы подчиняются злые духи — виновники естественных несчастий человеческого рода.

Под предлогом изгнания болезни эти мошенники произносят заклинания на непонятном языке, вызывают духов, притворяются беседующими с ними, испускают ужасные вопли, ошеломляют бедных калек страшными звуками, гримасничают и кривляются, наконец, начинают танцевать и заставляют больного принимать участие в этих танцах до тех пор, пока, изнуренный пляской, он не падает и часто больше уже не встает. Независимо от успеха лечения врачу платят; если больной умирает, плата не берется, а родственникам говорится, что невидимая сила, ожесточенная потерей, не хочет успокоиться. Не сходен ли этот метод с методом, по которому действуют священники наиболее развитых наций? Всегда с помощью молитв, заклинаний, обрядов они обещают народу счастливую жизнь. Причину зла они приписывают разгневанным небесам, тогда как на самом деле

источником его является безумие одного безрассудного правителя.

Если из физической последовательности мира черпают самые сильные доводы существования и опеки провидения, всеведущего, всесильного и всеблагого, то как же можно совместить с этими доводами моральные и политические беспорядки, по причине которых этот мир постоянно — театр? Разве моральный и политический порядок, постоянная доброта князей и правительства, добродетель граждан принесли бы меньше славы божеству, чем регулярное движение небесных светил и периодическая смена времен года? Разве бог, который управляет природой и судьбами людей, был бы хуже представлен справедливым и хорошим государем, чем безжалостным тираном, жадным султаном, свирепым завоевателем, постоянно занятым разорением земли, нарушением мира и порядка общества? Разве этот всесильный бог слабее проявил бы свою силу, заставляя государей и народ делать добро, чем приводя в неизменное движение планету?

Не выгоднее ли человеку всегда и во всем проявлять добродетель и неизменно заслуживать этим любовь своего бога, чем наслаждаться пагубной свободой творить зло и навлекать этим на себя гнев неба?

РАЗМЫШЛЕНИЯ О БРИТАНСКОМ ПРАВИТЕЛЬСТВЕ (т. II, гл. VI)

сли нации надеются увидеть себя когда-либо более благоразумными и более счастливыми, то это, как только что было сказано, может произойти лишь вследствие прогресса просвещения, дальнейшего развития человеческого разума, многократного опыта, глубоких размышлений о прошлом, настоящем и будущем. Если редко можно найти людей, которые размышляют, еще реже можно найти нации, идеи которых результативно обращаются даже на объекты самые интересные для нее. Опыт отцов вообще потерян для детей. Предшествующие революции были забыты современным обществом. Большинство людей поддаются привычкам и не берут на себя труд размышлять над событиями, которые происходят у них на глазах; считают, что все существующее всегда существовало и не может существовать иначе, чем оно есть.

В этом, без сомнения, заключается причина почти общего

безразличия, которое находят у людей относительно того, что больше всего должно их интересовать; в этом также причина апатии, которую они проявляют, когда речь идет о реформе нравов и обычаев или политических правонарушений. Каждый страдает, каждый жалуется, каждый желал бы, чтобы все было иначе, но в то же время утешает себя тем, что никогда не было и не будет благоразумнее, чем все, что есть на самом деле. Именно так думают почти все. Именно поэтому лень притупляет и побеждает в людях все, до естественного стремления, побуждающего их искать благополучия. Нации, как и индивидуумы, постоянно занятые легкомысленными вещами, теряют поминутно основательные доводы, на которых должно основываться их прочное благополучие. Народы, довольные тем, что пользуются долей свободы, порой мизерной и непрочной, восторгаются торговлей, упиваются страстью к богатству, жертвуют всем во имя пустого идола, всякий раз вступают в неизбежные войны, разоряются, чтобы обогатиться, и преисполненные этих нелепых идей, не думают ни об устранении правонарушений, от которых они больше всего страдают, ни об утверждении духовного и личного счастья, ни о закреплении посредством прочных законов общественной свободы, которой люди могут лишиться в любой момент. Вот так люди ищут всегда счастья вне, бегут за своим изображением и не замечают, что счастье надо искать возле себя.

Применим эти размышления к британской нации, которая считается сейчас самой свободной на земле; британское правительство считается образцом человеческой мудрости и благоразумия; оно пользуется огромными богатствами и расширенной торговлей, но, однако, всегда терзается постоянными фракциями, чувствует постоянное недовольство жителей своей судьбой, часто более несчастных, чем даже рабы при деспотизме.

Недостаточно быть богатым, чтобы быть счастливым, надо еще уметь пользоваться богатством, чтобы обеспечить счастье. Недостаточно быть свободным, чтобы быть счастливым; нельзя злоупотреблять свободой, нельзя допускать ее вырождения в распущенность. Недостаточно быть свободным, чтобы сохранять свободу, надо ее ценить, так как она самое большое благо из всех благ и нельзя жертвовать ею ради гнусных интересов или ради горячей страсти к деньгам, которая больше, чем другие страсти, уродует душу человека, ведет его к закабалению.

Английский народ, известный в истории своей любовью к свободе, за которую он долгое время успешно воевал против королей, управляется монархом, власть которого одинаково

распространяется на два сословия, в обязанности которых входит содействовать ему в законодательстве и управлении делами. Одно из этих сословий состоит из дворянства, вельмож и королевских пэров, другое — из представителей народа, избранных самим народом, которые образуют палату общин.

В сознании многих людей такая конституция воспринимается как самое большое напряжение человеческого ума: полагают пользоваться преимуществами монархии, аристократии и демократической свободы. Но для того, чтобы представлять себе столь сложный механизм, надо знать работу различных ведомств.

Аристократия, состоящая из вельмож, слава которой зависит лишь от трона, должна по самой своей природе опасаться власти народа и содействовать власти принца — видимому источнику титулов, гражданской и воинской чести, пенсии и милости. Так интересы аристократии явно переплетаются с интересами монарха и почти никогда не могут от них отделиться. Следовательно, король убежден в поддержке палаты феодалов. Более того, он находит там в духовных феодалах, или епископах, то, что он называл партией, всегда преданной ему. Духовенство всегда и везде было настроено угождать принцам, нежели защищать свободу народа. Священник, а также деспот признают только рабов и особенно боятся свободы мысли.

Все граждане государства одинаково заинтересованы в поддержании свободы; все различия в чинах, все привилегии должны исчезнуть, когда речь идет о предмете столь важном, как основа общественного счастья. Знатные, как и народ, имеют те же интересы; их величие ничего не стоит, если оно зависит только от каприза государя. Существует ли это бесполезное и жестокое различие между дворянином и простолюдином лишь для того, чтобы существовать в стране, все граждане которой должны работать сообща для поддержания прав разума и справедливости, без чего свобода не может быть прочной? Разве быть свободным и великим заключается в том, чтобы наслаждаться привилегией, противоположной справедливости? «Ненавистное и унизительное различие между дворянством и простолюдинами первоначально означало лишь разделение на тиранов и рабов, нахалов и несчастных»[10].

Палата общин, которая составляет демократическую часть английского правительства, является многочисленной и, следовательно, бурной и несогласной ассамблеей представителей, которые избираются один раз, не претендуя более на то, чтобы войти в состав ее, они не могут быть лишены права их представления или защиты. Так, эти представители могут без опасения изменить интересам народа и продать свою

свободу монарху: последний в силу своих прерогатив является единственным распределителем сокровищ нации, которая снабжает его средствами для покупки голосов тех, кому она поручает говорить от своего имени. Отсюда ясно, что государь и министры имеют возможность подчинить себе представителей народа.

Эти представители избираются чернью, состоящей в основном из бедных граждан, нищета которых настраивает их на то, чтобы отдать свои голоса тем кандидатам, которые захотели бы заплатить им. Именно из среды, где царят драки, интриги, кровавые бои, где люди ведут беспутный образ жизни и находятся почти всегда в состоянии опьянения, избираются те, кому поручается защищать общественную свободу от начинаний монарха и министра, которые в состоянии подкупить тысячу противостоящих им. Представители такого закала без труда предают права народа, который уже, чтобы их избрать, продал свои голоса.

Что может вытекать из такого нелепого и беспорядочного управления? Нация, которой свобода стоила столько крови и трудов, смогла завоевать до сих пор лишь право жить в постоянном страхе; ради сохранения за собой права наказывания недобросовестных представителей, она вынуждена молча соглашаться на их презренные измены. Огромные прерогативы предоставляются королю, которого нация делает исполнителем законов, на них только король дает санкцию; она делает его хранителем общественных сокровищ; он считается абсолютным хозяином армии; эти прерогативы, я бы сказал, достаточны для получения всего, чего он не может добиться своей щедростью, титулами и положением.

Большой опыт показывает, что в Великобритании патриотизм тех, кто высказывается против двора или министра, имеет целью докучать монарху, нарушать действия министров, ниспровергать их самые мудрые проекты только для того, чтобы самим участвовать в делах министров, так сказать в ущерб нации. Английский патриот — вообще лишь честолюбец, который прикладывает усилия, чтобы занять место министра, которого он чернит; или это человек алчный, который нуждается в деньгах, или это мятежник, который пытается обрести потерянную фортуну. Могут ли такого типа патриоты близко к сердцу принимать интересы страны? Как только они добиваются своего, они идут по стопам своих противников и становятся в свою очередь предметом зависти тех, кого они сместили; последние кажутся в свою очередь истинными патриотами в глазах беспокойного народа, который всегда думает, что настоящие

друзья — это враги тех, кто в настоящее время находится в той же самой западне.

Отсюда видно, что народ, управляемый таким образом, должен обязательно находиться в постоянных фракциях, жить в постоянном недоверии и тревоге; он должен бояться власти, кредиторов и хитрости честолюбивого монарха или ловкого министра. Он должен бояться услужливости знати этому монарху. Он должен бояться вероломства представителей, которым он доверил свои личные интересы. Наконец, он должен бояться своего собственного безрассудства.

Спрашивается, может ли быть когда-нибудь спокойной или довольной нация, терзаемая интригами, фракциями, народным возмущением, нация, где никакие права государства не зафиксированы ясно, нация, законы которой непонятны, противоречивы? Все граждане государства имеют одно желание — жить в мире, иметь хороших правителей, хорошие законы, наслаждаться в безопасности благами природы и индустрии. Но какое благополучие и безопасность могут быть у народа, постоянно терзаемого происками и заговорами? Гнусные интересы нескольких алчных торговцев могут в любой момент вовлечь честных граждан в бесполезные войны, в огромные расходы, создающие огромные долги, которыми государство обременено на долгие годы и от которых оно никак не может освободиться[11]. Наконец свобода может находиться в руках группы вероломных хранителей, которые предпочтут иметь деньги, нежели честь и свободу.

Для того, чтобы быть истинным патриотом, надо иметь огромную душу, надо иметь познания, честное сердце и мужество. Патриотизм — это благородный пыл, гордый и великодушный; он несравним со скупостью — всегда грязной и низкой страстью. Народ, опьяненный любовью к деньгам, не видит ничего более почтенного, чем деньги; он боится бедности или посредственности, как богатые — разорения, жертвуя всем желанию обогатиться. Торгующий люд не может ни с чем сравнить богатство, каждый хочет его иметь; если эта эпидемическая страсть охватила все категории людей, представитель народа не может быть лишен этой страсти, он будет обсуждать свободу вместе с принцем и его министрами, которые скоро приобретут тариф честности в своей стране[12].

Может ли продажная, порочная, развращенная нация надолго сохранить свою свободу? Она пользуется этой свободой, лишь поскольку та приносит нации возможность обогащения. Для сохранения свободы нужны души благородные, мужественные, добродетельные. Иначе она перерождается в распущенность и в

конечном итоге становится жертвой государя, у которого будут средства для подкупа. Народ без обычаев и нравов не может быть свободным; может ли народ, несправедливый для других, народ, сгораемый от желания иметь золото, народ-завоеватель, народ — враг чужой свободы, народ, завистливый даже к своим согражданам или делам своего государства, может ли такой народ иметь истинные идеи о свободе? Настоящая свобода должна сопровождаться любовью к справедливости, гуманностью, глубоким чувством к правам человеческого рода, эти чувства должны быть плодом добродетельного и благородного воспитания, которое получают люди во всех странах.

Чего же не хватает для полного счастья народу, который наслаждается самой справедливой конституцией и самой большой свободой? Что же остается желать нации, у которой имеется огромное богатство? Ей не хватает благородного воспитания, высоких нравов, истинных понятий справедливости, одним словом, обратного отношения к неугасимой жажде богатства, изобилие которого не должно подавить в душах самых благородных, добродетельных и наиболее полезных обществу [все эти доблести].

Народы Альбиона! Откуда эти бесконечные тревоги, эти фракции, которые вас терзают, печаль, которая вас пожирает? Неужели только эти богатства, которыми вы владеете и которые далеки от того, чтобы утверждать ваше счастье, волнуют вас беспрестанно? Почему при таком изобилии и свободе вас видят задумчивыми, беспокойными и менее довольными своим положением, чем легкомысленные рабы, — предмет вашего презрения? Узнайте истинную причину ваших тревог и ваших трудностей. Никогда любовь к золоту не делает граждан порядочными. Свобода может быть окончательно установлена лишь на основе равенства и должна храбро защищаться через добродетель. Оставьте деспотам безрассудную и губительную славу совершать завоевания и проливать кровь своих подданных. Для вас, довольных мирным пользованием благ природы: не уничтожайте их бессмысленными войнами, которые могут быть полезны только кучке коммерсантов и разорительны для ваших истинных граждан. Просвещайте же, о британцы, мудрость и разум, займитесь усовершенствованием вашего правительства и ваших законов. Свяжите навсегда жестокие руки деспотической власти. Не успокаивайтесь самонадеянной безопасностью. Опасайтесь роковой пышности нравов и свободы! Опасайтесь результатов религиозного и политического фанатизма. Следите за вашей безопасностью и безопасностью Европы; унижайте тиранов, сковывайте их честолюбие, защищайте угнетенную

справедливость — в таком случае ваш счастливый остров станет образцом наций, очагом свободы, к огню которого придут просвещаться и согреваться все народы земли.

ПОРОКИ ОБЩЕСТВА (т. III, гл. VIII)

Моральный кодекс, или сборник законов о нравах общества, был бы, очевидно, более полезен нации, чем бесформенная юриспруденция, жестокая и часто очень несправедливая. Ничего нет желаннее, чем видеть просвещенное правительство, санкционирующее высшую власть простыми, умными правилами, основанными на разуме и справедливости. Кодекс должен знакомить всех граждан с обязанностями по отношению друг к другу, с тем, что может сделать их социальную жизнь приятной, что может способствовать их личному счастью, что они должны делать и чего избегать, чтобы получить награды и отличия родины. [...] Мораль, подкрепленная государственными полномочиями, станет действительной и будет основана на более реальных и более мощных мотивах, чем та, которая зиждется лишь на воображаемых мотивах и паническом страхе перед иной жизнью.

Но политика не желает заниматься моралью, так как считает ее областью религии. Сила, предназначенная для борьбы с беспорядками, наоборот, способствует их возникновению, власть, созданная для исправления нравов, нарушает их; далекая от подавления пороков и распущенности, она своим собственным примером часто даже воодушевляет их. Государи, почивающие на лоне роскоши и сладострастия, не созданы для того, чтобы думать о нравах других. Самые постыдные беспорядки и противоречащие разуму поступки, самые вопиющие злоупотребления, вместо того, чтобы находить в правителях строгих цензоров, находят в них соучастников, подстрекателей или, в крайнем случае, весьма снисходительных судей.

Двор, как известно, является центром, откуда исходит любая развращенность; он санкционирует и прикрывает лоском хорошего тона самые вопиющие безобразия. Государь, привыкший обычно пренебрегать своими функциями, погруженный в изнеженность и сладострастие, занят только соблюдением суетного этикета, поддержанием пышности, разорительной для своего народа и требующей огромных расходов; он находит лечение от скуки только в расточительности и разврате; он

окружен придворными, которые всячески подражают его вкусам. Примеру знати преданно следуют граждане. Желая прославиться, они подражают безобразиям и порокам своих правителей, которым они хотят нравиться. Всеобщий бред захватывает умы всех; эпидемическое тщеславие становится всеобщей страстью, и те, которые призваны вылечить других от этой заразы, сами ее распространяют. В плохом правительстве те, кто должны были проявить себя самыми умными, являются самыми развращенными и самыми безрассудными.

В нациях, управляемых таким образом, не должно удивляться упадку нравов, пренебрежению добродетелью, истинными талантами, растоптанной справедливости, жестокости, мошенничеству, взяточничеству, недобросовестности, проституции, супружеской измене; наконец, в таких нациях не следует удивляться общественной нечистоплотности, полностью подчиненной тщеславию, разоряющей роскоши, лоску и алчности. Здесь не видят ничего позорного и нелепого в том, что не находят благосклонных судей и защитников среди тех, которые призваны обуздать пороки. Публика, свыкшаяся с самыми бесстыдными безобразиями, не видит в них ничего противоестественного. Общественное мнение настолько развращено, что самые антиобщественные деяния рассматриваются как пустяки.

Привычка постоянно видеть зло притупляет омерзение, которое обычно при этом испытывается. Стали замечать, что пороки вознаграждаются, уважаются в людях, что они вернее приводят к удаче, чем честность, приличие, сдержанность, трудолюбие и таланты, которые ничего не дают!

Таким образом, государство, скорее по своей развращенности, чем по безразличию или легкомыслию, портит общественное мнение, унижает достоинство, выставляет на показ постыдные пороки. Люди считают, что все, что делается и уважается государями, что интересует их, может быть только почтенным и полезным; стараются уподобиться тем, кого считают счастливее себя; каждый убежден, что развращенность и порок — это признак высокородства. [...]

Публика, привыкшая к гнусностям, предается им без зазрения совести, будучи убежденной, что самые нечестные поступки находят защитников, не лишают уважения людей и даже выравнивают дорогу к лучшей участи успешнее, чем скромная добродетель и чистая совесть. Надо обладать пронырливостью, интриганством, легкомыслием и, в особенности, невзыскательностью, чтобы попасть в легкомысленное, испорченное правительство. [...] Легкомысленные и бесполезные

министры даруют свою благосклонность льстецам, себялюбцам, сводникам, паразитам. Как почтенный человек может приблизиться ко двору, где безукоризненная честность подвергается презрению? Как достойный человек может согласиться низкопоклонничать перед знатью, которая не признает человеческого достоинства и в глазах которой добродетель представляется смешным качеством? Наконец, как гуманный человек может желать получить должность, на которой он должен проявить жестокость и непреклонную суровость?

Расточительность, страсть к развлечениям, — это склонность, которая также противоречит добрым нравам и общественному счастью, как гнусность и низменные желания. В нации, для которой развлечение — самое интересное занятие, каждый принимает общий тон: самые важные дела рассматриваются с удивительной легкостью; деспотичные и легкомысленные министры с радостью ведут государство к разрушению. [...]

Для ветреных детей нет ничего серьезного: никто не хочет закабалять себя выполнением своих скучных обязанностей. Должностное лицо пренебрегает своими функциями! Человек боится показаться смешным, если будет исполнительным на своей работе; его обвинят за это в мелочности, убожестве и педантизме. В обществе, где главное место занимает тщеславие, самым позорным считается выглядеть смешным. Это — страшнее, чем порок и преступление. Поэтому человек, должность которого делает его посредником между государством и его гражданами, не станет обдумывать законы и углубляться в трудные дела.

Придворный выставляет перед глазами изумленного народа свою роскошь и свое тщеславие. Его пороки приносят ему обогащение. И это он называет потом удачей. [...] Проворачивая дела, он забывает о справедливости и защищает тех, кто больше ему платит. Он берет взаймы, покупает в кредит, делает долги; он смеется потом над простотой тех, кого разорил, его не мучают слезы семейств, обреченных на нищету. Слуга, испорченный примером своих господ, свидетель и доверенное лицо постыдного разврата, гордый своей протекцией, распространяет пороки и дерзость дворцов даже на самые низшие слои народа.

Епископ и священник также захватываются мощным потоком общественной развращенности; религия, чудодейственные последствия которой превозносятся, пасует перед модными страстями и пороками; священнослужители подражают тону света, принимают пышность знати; стыдятся евангельской простоты и те, кто выступал ранее против разложения века. [...]

Откупщики думают только об обогащении, для них не существует другой чести, кроме приобретения богатства. Их

положение предназначено для рождения общественного бедствия. Опираясь в своих вымогательствах и взятках на правительство, они не чувствуют угрызений совести. [...] Обогатившись однажды, они воспринимают пороки, роскошь, лоск знати; они отличаются пышными трапезами, сумасшедшими расходами и щедростью и скоро забывают о своих согражданах и о том, что их богатство — это плод их несчастий.

Привыкнув ко всякого рода беспорядкам, общество почти не возмущается. Самые порочные люди возбуждают скорее зависть, чем общественное негодование. То, что называют «хорошим обществом», состоит из толпы, поведение которой заставляет краснеть разум и стонать добродетели. В нем находят место притеснители, воры, совратители, важные особы без каких-либо достоинств, титулованные бездельники, люди без чести и совести, женщины без стыда, дерзкие фаты, которые обычно сходят за непочтенных особ. Добрые нравы, истинные таланты, безукоризненная честность не имеют никакого веса в легкомысленном и праздном обществе, у которого одна лишь забота — попусту растрачивать свое время и которому постоянное желание развлекаться не позволяет углубиться ни во что серьезное. Чтобы быть принятым в свете, достаточно обладать именем, титулом, хорошей одеждой, приличными манерами, видом и речью; тогда тебе обеспечено все, о чем можно мечтать, даже если ты не имеешь при этом никаких добродетелей. Когда потребность развлекаться становится единственной связью общества, люди не дают себе труда подумать, что представляет из себя тот или иной человек; они легко выбирают себе друзей и связывают себя с кем-либо в надежде хоть на некоторое время заключить перемирие со скукой.

Искусство жить в свете — это обычно искусство маскировать свои истинные склонности, для того чтобы делать то, что делает весь свет. [...]

Нация, очарованная лоском и тщеславием, становится истинным театром иллюзий и престижа, где актеры появляются только для того, чтобы их освистали. Живут только в мнении других; каждый играет слишком неловко роль, которая создана не для него: никто не хочет быть самим собой, потому что все недовольны тем, чем создала их природа. Таков истинный источник постоянных притязаний, неприятностей, насмешек, из-за которых люди, живущие в одном обществе, порой ненавидят друг друга. Каждый хочет выставить напоказ свое богатство, таланты, разум, хороший вкус, познания и даже пороки и страсти, которыми он в действительности не обладает. При таком мошенническом общении не всегда принимают во внимание

тщеславие или притязания тех, с которыми они находятся на сцене; так общество становится ареной соперничества и грязных ссор легкомысленной толпы людей, вечно занятых спорами о важности роли, какую каждый из них играет в драме жизни.

Тщеславие становится таким образом единственным побуждением всей жизни общества. В нем оно находит место всему. Государи не знают иной гордости, чем роскошь, пустые дела, мелочи этикета.

Величие знати и придворных заключается в титулах, лентах, огромных расходах. Богатый человек старается состязаться со знатью своим лоском, предназначенным для показа паразитам или завистникам, которые тотчас же приносят его в жертву общественному осмеянию. Женщины, казалось бы, рождены лишь для того, чтобы демонстрировать в своем кругу наряды, украшения и моду, которую они ежедневно сами придумывают; общение людей разного пола, называемое галантностью, ухаживанием, имеет в своей основе лишь тщеславие; искренняя любовь полностью исключена. Одним словом, общество — это место грязных делишек, куда каждый вносит свою долю тщеславия.

Если бы последствия этого бреда были только смешными, можно было бы удовлетвориться только смехом, но должно стонать при виде того, как грязное тщеславие, постоянные притязания, мания погони за ложным счастьем вырождаются в известное исступление, способное разорвать самые святые узы. Оно является причиной того, что люди пренебрегают своим скромным благополучием; что, разоряясь, они обрекают свое потомство на нужду и нищету. Нет ничего более заурядного, чем зрелище того, как тщеславие и безрассудство порождают жестокие и суровые последствия. Развращенные родители посвящают каждый день либо показу своего богатства, либо грязным и преступным развлечениям. На каждом шагу можно встретить супружескую измену, развратных и безнравственных мужей, женщин, которые утешаются в объятиях порока, безразличие или жестокость мужа-тирана, глупых отцов, экстравагантных матерей, детей, лишенных ласки, ненадежных друзей, наглых распутников, бесстыдных женщин, черствых и глупых богачей, которые не умеют даже приятно использовать свое время и деньги.

Все хотят быть богатыми, но мало кто умеет правильно использовать или воспользоваться своим счастьем. По неблагоразумию, легкомыслию и глупости людей даже то, что должно облегчить им путь к благополучию, еще больше сбивает их с пути. Смехотворное использование богатства богатыми

подтверждает правильность мнения тех, кто смотрит на деньги скорее как на зло, чем как на благо. Редко можно встретить в богатых семьях благополучие, мир и добродетель. [...]

Семьи, основанные только на грязных интересах, создают между супругами лишь холодное безразличие, которое очень скоро превращается в раздор и ненависть. Но для того, чтобы обмануть внимание недоброжелателей, супруги не любящие и не уважающие друг друга, каждый со своей стороны ищет в легкомысленном образе жизни и удовольствиях способы забыться, отвлечься. Такая беспорядочная жизнь часто приводит к расстройству дел или, по крайней мере, к небрежному отношению к самым важным делам и заботам.

Так, среди богатых и знати супружество часто является лишь неиссякаемым источником горя и зла, отравленным источником, который заражает потомство теми же пороками, какими страдают отцы, жертвы, достойные сожаления. Какое воспитание могут получить дети от родителей, постоянно погруженных в порок, легкомысленный образ жизни, суету и опьянение!

Какие заботы могут иметь люди, которые заняты только развлечением! Разве могут отцы и матери без разума, без знаний и добродетели воспитать разум и сердце? Наконец, каких граждан может дать государству существо, которое само не имеет ни идей, ни обязанностей перед обществом, ничего того, что может создать истинное благополучие! [...]

Указатель имен

Акенсайд М. 13
Бейль П. 25, 86
Беккариа Ч. 15
Беллармин (кардинал) 104
Беркли Д. 38, 54, 154
Бобрищев-Пушкин Н. С. 24
Бруно Д. 26, 90
Буланже Н. А. 26, 27
Буленвийе (Буленвилье) А. 26
Бэкон Ф. 13, 59, 64
Бюффон Ж. Л. Л. 14, 20
Валериус М. 28
Ванини Л. 26, 90
Воллан С. 21, 22
Вольтер Ф. М. А. 17, 18, 82, 86, 94, 137
Галиани Ф. (аббат) 15, 18
Галилей Г. 26, 33, 90
Галлер А. фон 11
Гара Ж. 16
Гассенди П. 25, 154
Гегель Г. В. Ф. 154
Гельвеций К. А. 14, 67, 94, 95, 154, 155
Гераклит 154
Гоббс Т. 13, 52, 108
Гольбах Ф. А. де 10
Гримм Ф. М. 13, 15
Д'Аламбер Ж. Л. 14, 15, 17, 18, 20, 67
Декарт Р. 25, 26, 41, 67, 75, 153, 154
Демокрит 26, 33, 36, 154
Дидро Д. 11, 12, 14, 15, 17—19, 21, 22, 27, 28, 37, 38, 50, 54—56, 68, 95, 154, 155
Дудсуэлл Д. 13
Дюмарсе С. Ш. 26
Кабанис П. Ж. Ж. 154
Кампанелла Т. 90
Кант И. 154
Кларк С. 74
Кондильяк Э. Б. де 14
Крюков Н. А. 24
Ксенофан 83
Лагранж Ж. Л. 15

Ламетри Ж. О. 13, 86, 154, 155
Лаплас П. С. 66
Левкипп 26
Лейбниц Г. В. 26, 68
Ленин В. И. 8, 54, 99, 154—156
Леруа (Де Руа) Г. 154
Локк Д. 19, 25, 33, 38, 53, 64, 82, 108, 154
Ломоносов М. В. 20
Лукреций 10, 13, 26
Льоренте Х. А. 90
Мальбранш Н. 38, 75
Маркс К. 72, 82, 85, 112, 153—155
Мармонтель Ж. Ф. 15, 16
Мейстер 15
Мелье Ж. 26, 27, 84, 86, 137
Мирабо М. 23, 26
Монтень М. де 83, 86
Монтескьё Ш. Л. де С. 14, 147
Морелле (аббат) 15, 16
Морелли 137
Мушенбрук П. ван 11
Нэжон Ж. А. 14-16
Ньютон И. 41, 65, 68, 75, 76, 82
Ойзерман Т. И. 43
Оробио И. 26
Пестель П. И. 24
Платон 38, 142, 154
Плеханов Г. В. 73, 138
Плиний 44
Пристли Д. 15
Радищев А. Н. 82
Реомюр Р. 11
Руссо Ж. Ж. 14, 15, 17, 18, 20, 68, 82, 128
Руэль Г. Ф. 33
Смит А. 132
Спиноза Б. 26, 38, 41, 67, 154
Сюар 15
Толанд Д. 13, 38, 39, 82
Тюрго А. Р. Ж. 132, 149, 150
Фейербах Л. 154, 155
Фрере Н. 26
Цицерон М. Т. 83, 117
Энгельс Ф. 63, 64, 67—69, 98, 112, 153
Эпикур 11, 26, 36

Юм Д. 15, 17, 18, 132, 154

Литература

1. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение. — *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Соч., т. 1.

2. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Соч., т. 3.

3. *Маркс К.* Капитал, т. 1. — *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Соч., т. 23.

4. *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Святое семейство.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Соч., т. 2.

5. *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Немецкая идеология.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Соч., т. 3.

6. *Энгельс Ф.* Положение Англии. Восемнадцатый век.— *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Соч., т. 1.

7. *Энгельс Ф.* Бруно Бауэр и первоначальное христианство.— *Маркс К. и Энгельс Ф.* Соч., т. 19.

8. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг. — *Маркс К.* и *Энгельс Ф.* Соч., т. 20.

9. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— *Маркс К,* и *Энгельс Ф.* Соч., т. 21.

10. *Ленин В. И.* Три источника и три составных части марксизма.— Полн. собр. соч., т. 23.

11. *Ленин В. И.* Об отношении рабочей партии к религии.— Полн. собр. соч., т. 17.

12. *Ленин В. И.* Материализм и эмпириокритицизм.— Полн. собр. соч., т. 18.

13. *Ленин В. И.* Философские тетради.— Полн. собр. соч., т. 29.

* * *

14. *Гольбах П.* Система природы, или О законах мира физического и мира духовного.— Избранные произведения в 2-х томах, т. 1. М., 1963.

15. *Гольбах П.* Естественная политика, или Беседы об истинных принципах управления.— Избранные произведения в 2-х томах, т. 2. М., 1963.

16. *Гольбах П.* Избранные антирелигиозные произведения, т. 1. М., 1934.

17. *Гольбах П.* Галерея святых. М., 1962.

18. *Гольбах П.* Письма к Евгении. Здравый смысл. М., 1956.

19. *Гольбах П.* Священная зараза. Разоблаченное христианство. М., 1936.

20. *Гольбах П.* Разоблаченное христианство. М., 1926. Речь королевского адвоката (напечатано в приложении к книге).

21. *Гольбах П.* Основа всеобщей морали, или Катехизис природы.— Избранные произведения в 2-х томах, т. 2.

22. *Гольбах П.* Карманное богословие. М., 1959.

23. *D'Holbach P.* Essai sur les Prejuges, ou de l'lnfluence des opinions sur les moeurs et sur le bonhoor des hommes, ouvrage contenant l'opologie de la philosophic, par M. D. M. (Dumarsais). Londres, 1770.

24. *D'Holbach P.* Systeme social, ou Principes naturels de la morale et de la philosophie, avec un examen de l'influence du gouvernement sur les moeurs. Londres, 1773, 3 vol.

25. *D'Holbach P.* La Morale universelle, ou les Devoirs de l'homme fondes sur la nature, 3 vol. Paris, Masson, 1820.

26. *Альтер И. М.* Философия Гольбаха. М., 1925.

27. *Беркова К. Н.* П. Гольбах. М., 1923.

28. *Волгин В. П.* Мелье и его «Завещание». — *Мелье.* Завещание, т. 1. М., 1954.

29. «Вопросы научного атеизма», вып. 16. М., 1974.

30. *Дидро Д.* Собрание сочинений в десяти томах. М.—Л., 1936—1947.

31. *Дидро Д.* Избранные философские произведения. М., 1941.

32. История философии, т. 2. М., 1941.

33. *Ламетри Ж.* Избранные сочинения. М., 1925.

34. *Ланге Ф. А.* История материализма. Киев — Харьков, 1889.

35. *Лоренти Хуан-Антонио.* Критическая история испанской инквизиции, т. 2. М., 1936.

36. *Мелье Ж.* Завещание, т. I—III. М., 1954.

37. *Нэжон Ж. А.* Адрес национальному собранию.— Атеизм и борьба с церковью в эпоху Великой французской революции. М., 1933.

38. *Ойзерман Т. И.* Введение. Проблемы диалектики в эпоху господства метафизического способа мышления.— История диалектики XIV—XVIII вв. М., 1974.

39. *Плеханов Г. В.* Избранные философские произведения в пяти томах. М., 1956—1958.

40. Протоколы заседания конференции Академии наук с 1725 по 1803 г., т. III. СПб., 1900.

41. *Рокэн Ф.* Движение общественной мысли во Франции в XVIII в. 1715—1789 гг. СПб., 1902.

42. *Толанд Дж.* Избранные сочинения. М., 1927.

43. *Тонди А.* Иезуиты. М., 1955.

44. *Avezac-Lavigne C.* Diderot et la societe du baron d'Holbach. Paris, 1875.

45. *Damiron.* Memoires pour servir a l'histoire de la philosophic au XVIII-eme siecle. Paris, 2857—2865, t. I-III.

46. Encyclopedie, ou Dictionnaire raisonne des Sciences, des Arts et des Metiers, t. I—III.

47. *Grimm.* Correspondance litteraire, philosophique et critique. Paris, 1812.

48. Histoire de la science, Maurice Daumas. Paris, 1957.

49. Histoire generale des sciences. Paris, 1958.

50. *Holbach.* Textes choisis. Preface, commentaires et notes explicatives par Paulette Charbonnel, t. I. Paris, 1957.

51. *Morellet.* Memoires sur le XVIII-eme siecle et sur la Revolution. Paris, 1821.

52. *Naigeon J.* Encyclopedie methodique. Philosophie ancienne et moderne, t. 1—3. Paris, 1791—1792.

53. *Naville P.* D'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII-eme siecle. Paris, 1967.

54. *Nodier Ch.* Melanges tiers d'une petite bibliotheque aux verites litteraires et philosophiques. Paris, 1820.

55. Oeuvres completes de Diderot. Paris, 1876.

56. Oeuvres de Diderot, t. III. Paris, Assezat.

notes

Примечания

1

Здесь и далее в круглых скобках вначале дается порядковый номер источника в списке литературы, помещенном в конце книги, затем курсивом — номер тома, если издание многотомное, и далее — страницы источника *(прим. ред.)*.

2

Гольбаху было лишь 7 лет, когда в 46-летнем возрасте в 1730 г. умерла его мать.

3

Франциск Адам де Гольбах с конца XVII в. служил во французской армии, отличился в войнах Людовика XIV, в 1723 г. был удостоен баронского титула и приобрел огромные богатства.

4

В эпоху абсолютизма, при отсутствии свободной прессы и трибуны, салоны были единственным средством объединения передовых умов буржуазной среды. В XVIII в. наиболее выделяются салоны Гельвеция и особенно Гольбаха. Их посетителями были Дидро, Д'Аламбер, Руссо, Гримм, Бюффон, Монтескьё, Кондильяк и многие другие замечательные мыслители этой эпохи. По свидетельству Нэжона, Гримма и др. в гольбаховском салоне обсуждались различные философские, религиозные, специальные вопросы, здесь подвергались беспощадной критике устарелые системы и учреждения церкви и абсолютизма. По их же свидетельству в салоне Гольбаха имелась специальная антирелигиозная библиотека, в которую поступала из разных концов мира как легальная, так и нелегальная литература.

5

Аббат Морелле — активный участник «Энциклопедии», сохранил умеренные взгляды и в революции участвовал как правый роялист.

6

Произведения Гольбаха, в особенности его «Система природы», были хорошо известны декабристам. Среди бумаг и документов члена Южного общества Н. А. Крюкова, хранящихся в Центральном историческом архиве (ф. № 48, оп. № 1, ед. хр. № 474), имеются тетради с переводами из «Системы природы». По-видимому, рукописный перевод этой книги предназначался для членов общества. В записной книжке Пестеля также есть извлечения из произведений Гольбаха. Николай Бобрищев-Пушкин на следственной комиссии показал, что «Система природы» была широко распространена среди членов общества (см. 29, 191—193).

7

В свои произведения Гольбах вводит понятие о четырех элементах мира. Но это, с одной стороны, дань старой традиции, а с другой — стремление популярнее изложить вопрос.

8

О выполнении буржуазным обществом своих обязанностей по отношению к его рядовым членам не приходится говорить всерьез. Это только пригрезилось прогрессивным идеологам буржуазии, идущей к власти. Отсутствие настоящей, фактической гласности о политических вопросах, произвол властей, лишение миллионов людей права на труд — вот неполный перечень пунктов «общественного договора», которого, если верить современным апологетам буржуазного строя, якобы придерживаются современные «правовые государства».

9

Плиний нам сообщает, что великий Помпей после победы над многими народами Азии построил на добычу храм Минерве, у входа в который он сделал следующую надпись: «Главнокомандующий Помпей после окончания 30-летней войны, после разорения, изгнания, убийства и заключения в тюрьмы 2 432 тысяч людей, после уничтожения или захвата 846 кораблей, после подчинения 834 городов и деревень, после порабощения всех стран, размещенных между Красным морем и Лиманом расплатился за храм Минерве» (см. Plin. Hist. Natur. Lib. C. 36).

10

См. [ч.] I «Республиканцев», стр. 7.

11

См. III часть, гл. VII.

12

Это слова известного Роберта Уолполя (Walpole), премьер-министра Англии при правлении Георга II. В 1729 г. предложили в парламенте Великобритании новую форму присяги, по которой каждый представитель народа обязуется не получать никаких благодеяний от двора; но это предложение было отклонено палатой феодалов, большинство членов которой преданы министру. Тайные расходы министра с 1731 по 1741 г. возросли соответственно на 453 и 400 фунтов стерлингов. См. «Seasonable hinis froman honest man», опубликованное форматом в восьмую долю листа в 1761 г. Здравомыслящие горожане Англии рассматривают закон, названный «Septiennial act», по которому продолжительность каждого парламента доведена до 7 лет, как удар, нанесенный национальной свободе.